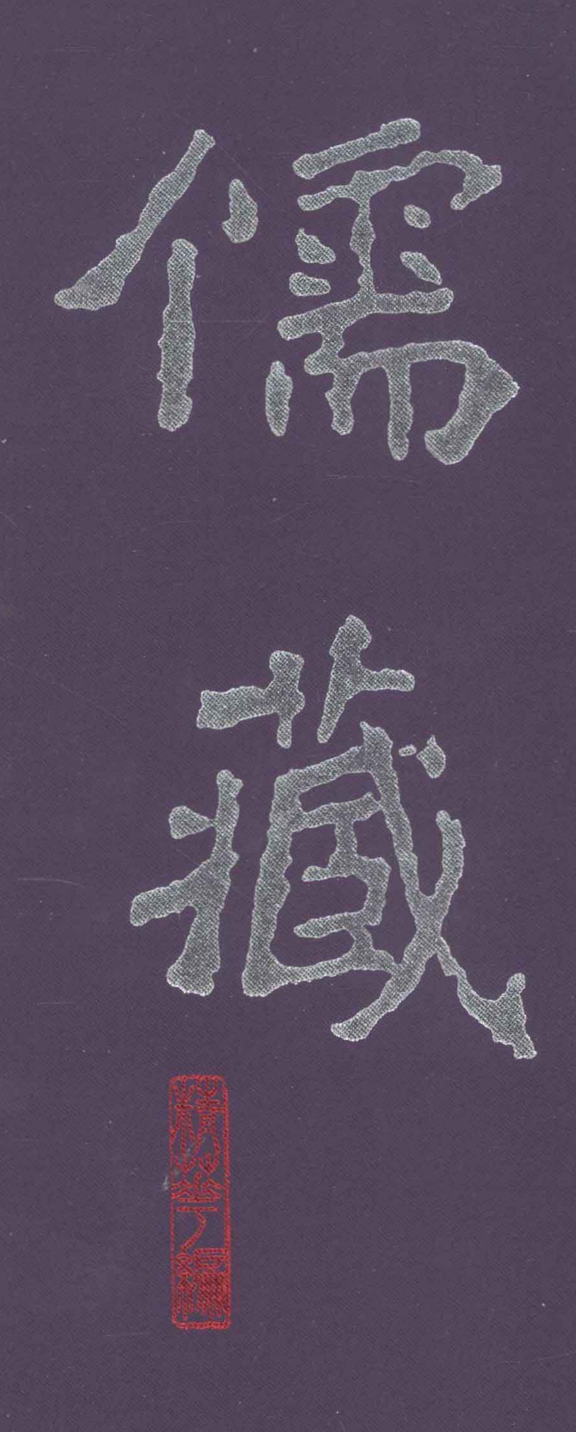

儒藏

精華編一一八册
經部四書類





北京大學《儒藏》編纂與研究中心

圖書在版編目(CIP)數據

儒藏．精華編．一一八/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編．—北京：北京大學出版社，2013.1

ISBN 978-7-301-11836-8

Ⅰ.①儒… Ⅱ.①北… Ⅲ.①儒家 Ⅳ.①B222

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2013)第 003694 號

書　　　名：儒藏(精華編一一八)

著作責任者：北京大學《儒藏》編纂與研究中心　編

責 任 編 輯：王　應

標 準 書 號：ISBN 978-7-301-11836-8/B・0522

出 版 發 行：北京大學出版社

地　　　址：北京市海淀區成府路 205 號　100871

網　　　址：http://www.pup.cn　　新浪官方微博：@北京大學出版社

電 子 信 箱：zpup@pup.cn

電　　　話：郵購部 62752015　　發行部 62750672　　編輯部 62756449

出版部 62754962

印　刷　者：北京中科印刷有限公司

經　銷　者：新華書店

787 毫米×1092 毫米　16 開本　50.25 印張　480 千字

2013 年 1 月第 1 版　2013 年 1 月第 1 次印刷

定　　　價：500.00 元

《儒藏》精華編第一一八册

首席總編纂　季羡林

項目首席專家　湯一介

總　編　纂　湯一介　龐　樸　孫欽善　安平秋（按年齡排序）

本册主編　陳　静　李存山

《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜録》和《中國古籍善本書目》，於個别處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目録，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定内容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字内容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以内的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點説明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要内容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字豎排，小注一律排爲單行。

《儒藏》精華編第一一八册

經部　四書類

四書總義之屬

四書訓義

〔清〕王夫之 撰
任蜜林 校點



目録

校點説明

《四書訓義》，凡三十八卷，約七十萬言，明末清初王夫之撰。

王夫之（一六一九—一六九二），字而農，别號薑齋，湖南衡陽人。晚年隱居於衡陽之石船山，故學者多稱船山先生。

船山於明萬曆四十七年（一六一九）生於衡陽南回雁峰之王衙坪。他自幼聰穎過人，七歲讀完十三經，十四歲中秀才。二十四歲於武昌中舉，同年取道南昌，準備進京會試。由於李自成佔河南、湖北等地，明廷把會試延至次年八月，船山返回故鄉。次年（一六四三），張獻忠率軍攻佔湖南，欲招納當地賢才，船山聞之，藏於南嶽雙髻峰。而獻忠執其父以招之，船山自刺肢體以救之。一六四四年，李自成佔北京，崇禎自縊，明亡。船山聞之悲慟不已，作《悲憤詩》一百韻。崇禎死後，南明相繼經歷弘光、隆武、永曆等政權，船山也一直過着流亡的生活。直到一六五七年，船山才帶領妻子回到南嶽雙髻峰的「續夢庵」。三年後，又徙居衡陽金蘭鄉高節里，築舍「敗葉廬」，結束了流亡的生活，開始專心學術。先後寫成《尚書引義》、《讀四書大全説》等書。然此數年間，外界一系列政治變故使船山的身心難以安寧，如永曆政權的崩潰、永曆帝的被殺、吴三桂的叛清以及清廷的暗中監視等。直到六十歲後，船山生活才較爲穩定，講學授徒，著書立説，先後完成了《張子正蒙注》、《周易外傳》、《讀通鑒論》等重要著作。康熙三十一年（一六九二）正月初二，船山病逝於湘西草堂，終年七十四歲。

《四書訓義》是船山關於四書的一部重要著作。關於此書的撰述時間有不同説法。《續修四庫全書總目提要》認爲此書可能是船山早年所作，故不及他書精博。東爾鉅認爲此書作於船山四十七八歲

之間。許冠三則認爲其作於船山六十一歲。船山之子王敔《薑齋公行述》云：「四書則有《讀大全説》、《詳解》、《授義》。」鄧顯鶴《船山著述目録》在《四書訓義》下注曰：「又名《授諸生講義》。」據此，可知《四書訓義》本是船山教授諸生的講義。船山晚年才有較爲安定的環境講課授業，則可以推斷《四書訓義》應當完成於船山晚年。《四書訓義》全録朱熹《四書章句集注》，然後以「訓義」方式對朱注作進一步的解釋和闡發，並在章句下標出文字的古寫、古音、古義。從内容來説，此書大體上忠於朱注，很少作自己思想的闡發。這與《讀四書大全説》對朱熹多有苛評的思想截然不同。

《四書訓義》最早的刻本是清道光二十二年（一八四二）的王氏守遺經書屋本。後來板毀兵燹，光緒十三年（一八八七）潞河啖柘山房依書重刻（簡稱「啖柘山房本」），並對底本有所校正。此外，還有湖南宏達書局本、湖南衡陽第三師範講義本及上海太平洋書店《船山遺書》本。諸版皆本於王氏守遺經書屋本。清同治四年（一八六五），曾國藩兄弟刻印《船山遺書》，收羅完備，但未收入此書。據一九九六年嶽麓書社出版的《船山全書》之《四書訓義編校後記》，此書在湖南圖書館尚存有來自衡陽的殘鈔本。據《全書》校點者所説，此殘本大概鈔於清乾、嘉年間。此本散佚頗多，僅存九卷，具體爲《大學訓義》一卷，《孟子訓義》八卷（《梁惠王》上下、《公孫丑》上下、《離婁》上下、《告子》上下）。

此次校點以王氏守遺經書屋本爲底本，以潞河啖柘山房本爲校本。鑒於衡陽殘鈔本有重大的校勘價值，因此，此次校點按照《儒藏》體例，將《船山全書》本的校記過録過來。避諱字原書皆於字右旁畫「〇」標出，因此對此逕改而未出校。至於分段，除了個別地方，大都遵從原書，《集注》部分則除外。在校點過程中，參考了《船山全書》等書，特此説明。

校點者　任蜜林

大學章句序

《大學》之書，古之大學所以教人之法也。蓋自天降生民，則既莫不與之以仁義禮智之性矣。然其氣質之稟，或不能齊，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聰明睿智能盡其性者出於其閒，則天必命之以爲億兆之君師，使之治而教之，以復其性。此伏羲、神農、黄帝、堯、舜所以繼天立極，而司徒之職、典樂之官所由設也。

三代之隆，其法寖備，然後王宫國都以及閭巷，莫不有學。人生八歲，則自王公以下至於庶人之子弟，皆入小學，而教之以灑埽、應對、進退之節，禮、樂、射、御、書、數之文。及其十有五年，則自天子之元子、衆子，以至公、卿、大夫、元士之適子與凡民之俊秀，皆入大學，而教之以窮理、正心、脩己、治人之道。此又學校之教、大小之節所以分也。夫以學校之設，其廣如此，教之之術，其次第節目之詳又如此。而其所以爲教，則又皆本之人君躬行心得之餘，不待求之民生日用彝倫之外。是以當世之人無不學，其學焉者無不有以知其性分之所固有，職分之所當爲，而各俛焉以盡其力。此古昔盛時所以治隆於上，俗美於下，而非後世之所能及也。

及周之衰，賢聖之君不作，學校之政不脩，教化陵夷，風俗穨敗，時則有若孔子之聖而不得君師之位以行其政教，於是獨取先王之法誦而傳之，以詔後世。若《曲禮》、《少儀》、《内則》、《弟子職》諸篇，固小學之支流餘裔。而此篇者，則因小學之成功，以著大

學之明法。外有以極其規模之大，而內有以盡其節目之詳者也。三千之徒，蓋莫不聞其說，而曾氏之傳獨得其宗，於是作爲傳義以發其意。及孟子沒而其傳泯焉，則其書雖存而知者鮮矣。

自是以來，俗儒記誦詞章之習，其功倍於小學而無用；異端虛無寂滅之教，其高過於大學而無實；其他權謀術數一切以就功名之說，與夫百家衆技之流，所以惑世誣民、充塞仁義者，又紛然雜出乎其閒。使其君子不幸而不得聞大道之要，其小人不幸而不得蒙至治之澤。晦盲否塞，反覆沈痼，以及五季之衰，而壞亂極矣。

天運循環，無往不復。宋德隆盛，治教休明。於是河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟氏之傳，實始尊信此篇而表章之，既又爲之次其簡編，發其歸趣，然後古者大學教人之法、聖經賢傳之指，粲然復明於世。雖以熹之不敏，亦幸私淑而與有聞焉。顧其爲書，猶頗放失，是以忘其固陋，采而輯之，閒亦竊附己意，補其闕略，以俟後之君子。極知僭踰，無所逃罪，然於國家化民成俗之意，學者脩己治人之方，則未必無小補云。淳熙己酉二月甲子新安朱熹序。

四書訓義卷一　大學卷一

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

大　學

大，舊音泰，今讀如字。

子程子曰：「《大學》，孔氏之遺書，而初學入德之門也。」於今可見古人爲學次弟者，獨賴此篇之存，而《論》、《孟》次之。學者必由是而學焉，則庶乎其不差矣。弟，寫从竹，俗誤。差，本作𢀩。

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

程子曰：「親，當作新。」明，本作朙。德，本作悳。

大學者，大人之學也。明，明之也。明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。但爲氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏。然其本體之明，則有未嘗息者。故學者當因其所發而遂明之，以復其初也。新者，革其舊之謂也。言既自明其明德，又當推以及人，使之亦有以去其舊染之污也。止者，必至於是而不遷之意。至善，則事理當然之極也。言明明德、新民，皆當止於至善之地而不遷。蓋必其有以盡夫天理之極而無一毫人欲之私也。此三者，大學之綱領也。私，當作厶。私，禾名。

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。后，與後同，古通用，後倣此。

止者，所當止之地，即至善之所在也。知之則志有定嚮。靜謂心不妄動。安謂所處而安。慮謂處事精詳。得謂得其所止。

物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。

明德爲本，新民爲末。知止爲始，能得爲終。本始所先，末終所後。此結上文兩節之意。兩，當作㒳，再也。兩，二十四銖爲一兩也。

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先脩其身。欲脩其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。脩，當作修。脩，脯也。

明明德於天下者，使天下之人皆有以明其明德也。心者，身之所主也。誠，實也。意者，心之所發也。實其心之所發，欲其必自慊而無自欺也。致，推極也。知，猶識也。推極吾之知識，欲其所知無不盡也。格，至也。物，猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。此八者，大學之條目也。

物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。脩，當作修，與上同。

物格者，物理之極處無不到也。知至者，吾心之所知無不盡也。知既盡，則意可得而實矣。意既實，則心可得而正矣。修身以上，明明德之事也。齊家以下，新民之事也。物格知至，則知所止矣。意誠以下，則皆得所止之序也。

自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本。

壹是，一切也。正心以上，皆所以修身也。齊家以下，則舉此而錯之耳。

其本亂而末治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。亂，當作𤔔，不治也。亂，治也。厚，本作㫗，从今亦宜寫作厚。

本，謂身也。所厚，謂家也。此兩節結上文兩節之意。兩，當作㒳。

訓義古者大學之法，所以立教者備矣，而夫子取其旨趣而著明之，使學者知所以入德也。謂夫大學者，所以教人修己、治人而成大人之德業者也。乃不得其要歸之所在，則無以知其詳而有其要也。不詧其次序之所循，則無以知其博而該以約也。故從其要歸而言之，則不可不知其道之所在矣。其以外觀於事物，內盡其修能，將以何爲也？蓋以明明德也。人之所得於天者，德也。而其虛而無欲，靈而通理，有恒而不昧者，則明德也。但形氣纍之，物欲蔽之，而或致失其本明。大學之道，則所以復吾性具知之理，以曉然於善而遠於惡，而勿使有所纍、有所蔽也。其以內求於吾身，外盡乎物理，將以何爲也？蓋以新民也。人之受吾治者民也，而其望吾之恩、待吾之教、從吾之好尚者，皆我所宜與以新之民也。但治之失宜，教之無本，則相習於染污。❶大學之道，則所以推斯民觀化之原，革其非心而生其善氣，而教日隆、治日美也。乃其明德之學，無一理之不求明，無一念之不求審，無一事之不求當。其新民之學，責之己者必備，用其情者必正，立之教者必順，將以何爲也哉？蓋以止於至善也。蓋德之明、民之新，善也。而德之明必全乎性之善，民之新必底於化之成。明新合一而極乎內聖外王之理者，則至善也。苟限於小善，逡於異教，而致悖其全體。大學之道，則所以該吾善必盡之功，全於在躬，而偏於天下，勿使有所限、有所逡也。知斯三者爲大學之綱領，則凡從事於學者，誠不容不勉盡其所

❶「則」下，衡陽殘鈔本有「必且」二字。

爲者矣。❶　乃德之不容不明，民之不容不新，固學者之所必從事矣，然當爲學之始，方在未明而求明、未能新而求所以新之時，則抑且漸進而學之，而何以必求夫至善而止焉？　將無示學者以所難也哉？夫至善，誠未易止也，吾亦非謂學焉而即能得所止也，然而不可不知有至善而思止之也。　蓋始之所求者小成之美，則終不知至善之當止而終身無可成之德業矣。　今且使學者知明德、新民之必止乎至善，而後可謂之明，可謂之新，則所以內治其爲學之志者，必無所旁分於一曲之理、異端之教，而志向定於明新之大者矣，則知止而后有定也。　夫既定矣，則當未有事之時，堅守吾道而不旁分，即當有所感之際，外誘相嘗而自不妄動，則定而后能静也。夫既静矣，則事物不足以動我之情志，而一於善之至，即或事物之危疑，❷而自守其至善之止，静而后能安也。　夫惟不能安，而外境之順逆亂之，則意且以疑而昏。　苟能安矣，無所處而不知至善之不可離，則心志澄而條理出，不能慮乎？　夫唯不能慮，而善中之變化違之，則理以未詳而失。苟能慮矣，擇乎善而得其必至之理於己，則至道備而至德凝，然後可以得所止矣。然則始之必欲知止者，所以預正其得止之趨嚮，而無本之學、不全之理不足以惑之。而後之能得者，乃能得其所知之止焉。「大學之道，在止於至善」，豈於方學之日早與以難幾之理而疑於非可驟圖也乎？

由此言之，則既與大學之道相近而不相

❶「所」下，衡陽殘鈔本有「當」字。

❷「之」下，衡陽殘鈔本有「授我以」三字。

背者可知矣。❶ 夫待我之修、待我之治者皆物也，而吾修之、治之之方皆事也。 天下之物，有其本則必生其末，而凡其末皆依其本，則所新者民也，所以新民者吾之德也。 德明而後教之本立，治之理得，本末昭然矣。 凡人之事，於其始必念其終，及其終皆如其始，則所學者德之無不明，民之無不新也，而所以能至於明新之極者，知至善之必至於是而不可遷也。 知止而後規模以立，學術以審，終始相因矣。夫末生於本，則先立其本而後末可通焉。始必念其終，則先正其始而後可大其終焉。 學者先後之序可知矣，其有能知所先後者乎？ 不以明德之功爲約，新民之功爲博，而疑學問之不可以成事功。 不以能得之效有待，知止之功已迫，而疑小之可進而求大德。❷ 則其於學也，爲之有序而立之有基，其於大學之道，不致相遠，而無難知難行矣。 夫既知大學之道之所在，則規之也大而務之也專，所謂詳而有要者，要歸不迷矣。 而三者之事相因而成，則其條目之次序又有可言者。 大學之道，以教天下之學者，而古之人先已學焉而備其道矣。 古之人知明德爲新民之本，則明明德而德自徧及於天下。 天下皆有其明德，而吾必以吾之明德明之也。 明明德於天下，而後善無不至焉。 古之人所立志以盡道，誠有然者。 顧天下大矣，分之爲九州，建之爲萬國，使之嚮化維新而得其均平之理，亦有道矣。 而王者畿內之千里，則王者所自治也。 一國之財所以理，即天

❶「既」，衡陽殘鈔本作「欲」。

❷「小」下，衡陽殘鈔本有「成」字。

下之財所以理也。一國之人所以用，即天下之人所以用也。修君德以正一國之好惡，天下無異道焉。先治其國而後建諸侯，一道同風之事，可相因而行焉。乃欲治其國，而國之人安其政，必先順其教。國大而未易教也，則古之人以家爲國之本矣。教立則一家之中親疏賢愚皆整齊以從吾之匡正，而后教可達於國也，則政亦可行於國也。乃欲齊其家，而家之人率其教，必得其情。家人各有其情，而惟吾之情是視也，則古之人以身爲家之本矣。情正則吾身所行厚薄喜怒皆中節以盡道之當然，而後情可宜於家也，則教亦可成於家也。夫自天下而國，自國而家，自家而身，其本末昭然。唯先其本以治其末，則本得而末自理，此明德、新民自然之先後，而古人知之審矣。若夫修身者，修其言使無過言焉，修其行使無過行焉，修其動使無過動焉，蓋責之躬者備矣。而古之欲修身者，則以爲及其發而制之，有不勝制者矣。吾立身之始，有爲身之主者，心也。當物之未感，身之未膺，而執持吾志，使一守其正而不隨情感以迷，則所以修身之理立之有素矣。乃心，素定者也。而心與物感之始，念忽以興，則意是也。靜而不失其正，動而或生其妄，則妄之已成而心亦隨之以邪矣。古之欲正其心者，必先於動意有爲之幾，皆誠於善，而無一念之不善奪其本心焉。乃意者，忽發者也。而意所未發之始，幾可素審，則知是已。發而乍欲其善，豫未有以知其不善，則著之不明，而意亦惑於所從出矣。古之欲誠其意者，必先於善惡可知之理力致其辨，而無一理之不明，引意以妄焉。夫致知，則意知所

誠，心知所正，身知所修矣。此大學始事之急圖也。而古人之致知，非虛守此靈明之體而求白也，非一任吾聰明之發而自信也，以爲凡吾之理皆一因乎萬物固然之理，則物物有當然之則。凡天下之物接於吾身者，皆可求其得失順逆之則，以寓吾善惡邪正之幾，故有象可見，有形可據，有原委始終之可攷，無不盡吾心以求格，則《詩》、《書》、禮、樂之教，人官物曲之事，皆必詧焉。而大學之爲學，於斯焉極矣。此學之始事必於格物也。詳略、大小、精粗、得失，無不曲盡，故足以爲身、心、意、知之益而通乎天下國家之理。始終之次序，安可忽哉？　夫自身而心，而意，而知，以極乎物，莫不極致其功，而知格物之爲大始，則詳於求格者，知至善之必於此而備也，於是而格之功已深，則物可得而格矣。物之既格，吾之所以處夫萬物者，皆一因於理，而如是則善，不如是則不善，知無不至矣。知之既至，吾之所以擇乎善惡者，皆明辨其幾，而無疑於善，無疑於不善，意無不誠矣。意之既誠，吾之所以動乎幾微者，皆一如其志，而純一於善，不搖於不善，心無不正矣。心之既正，吾之所以發爲行動言者，❶皆根心以行，而爲之有本，持之有主，身無不修矣。夫自格物以至於修身，内外交盡而初終一致，非明德之至善者乎？而必有其始，乃有其終，其先後不可誣矣。由是其修身之功備，而身無不修焉，則好惡正而情通於家，教乃可行而家齊矣。齊家之道得，而家無不齊焉，則仁讓興而化行於國，政乃可舉而國治矣。

❶「行動言」，衡陽殘鈔本作「言動」。

治國之法立，而國無不治，則政教隆而理達於天下，化乃可廣而天下平矣。自家而國，而天下，爲之有本而推之自通，明德廣乎而化行俗美，豈非新民之至善者乎？而必有其本，乃有其末，其先後益不可紊矣。故古之大人於格致不厭其詳焉，於誠正不畏其嚴焉。施之於天下國家者，皆以吾格致誠正之修得其理而順膺之，其爲學之功有如此。而以其要言之，則格、致、誠、正，所以修身也。齊、治、平，則修身以齊之、治之、平之也。是故自天子之元子以至於凡民之俊秀，皆入大學，而其教同也，其學同也，則其本同也，修身而已矣。蓋求詳於格致者，知明新之理大無不備而小無可略，故求詳於始，而以修身爲成德之終。推及於天下者，則本明德以新民之道，化以之行而道以之廣，故急圖其本，而惟修身爲力學之先。藉其不然，本末無序，而急求之天下國家，則不修之身端居萬民之上，而徒施其政教，其本亂矣，乃欲末之治也，否矣。夫家較國與天下而近者，所當厚者也，必盡吾情理以齊之者也。薄於其家而唯吾之好惡是殉焉，乃欲施於國天下，❶與我疏遠者而厚致其治教之宜，則未之有也。國與天下且不能不待於家，而況身爲萬事之本乎？則古人明明德於天下，其次序之必循有如此者。故大學之教有要歸焉，極乎詳而有要也。有次序焉，極乎博以反約也。於方學之日，已取天下國家之理，而修之於淵默，必致格、致、誠、正之功而密用其涵養。有志於大人之學者，其尚循此道以自勉乎！

❶「國」下，衡陽殘鈔本有「與」字。

右經一章，蓋孔子之言而曾子述之。凡二百五字。其傳十章，則曾子之意而門人記之也。舊本頗有錯簡，今因程子所定，而叓考經文，別爲次序如左。凡千五百四十六字。叓，俗寫作更，非。考，當作攷。

凡傳文雜引經傳，若無統紀，然文理接續，血脈貫通，深淺始終，至爲精密，熟讀詳味，久當見之，今不盡釋也。接，當作椄。脈，本作衇。熟，當作䵶。

《康誥》曰：「克明德。」明，本字从囧作朙。

《康誥》，《周書》。克，能也。

《大甲》曰：「顧諟天之明命。」大，讀如泰。諟，音與是同。

《大甲》，《商書》。顧，謂常目在之也。諟，猶此也，或曰審也。天之明命，即天之所以與我，而我之所以爲德者也。常目在之，則無時不明矣。

《帝典》曰：「克明峻德。」峻，《書》作俊。

《帝典》，《堯典》，《虞書》。峻，大也。

皆自明也。

結所引《書》，皆言自明己德之意。

訓義 曾子釋聖經之意，以爲經言「大學之道，在明明德」，夫學之始事，審物理而不厭其博，學之全功，及天下而不吝其施，則何以首言明德乎？乃學至於聖人之學而無以加矣，道至於帝王之道而抑無以加矣，乃吾博攷之書而無不然者。在昔武王之誥康叔而述文王之德曰：「克明德。」言「德」，則「明」在其中矣。言「克明」，則明之之功著矣。是文王於己所凝承之心德，❶私蔽去盡，而純一於天理之昭著者也。伊尹之告大甲而述成湯之德曰：「顧

❶「德」，衡陽殘鈔本作「得」。

諟天之明命。」言「天之明命」，則所受於天以有其明德者矣。言「顧諟」，則念玆在玆而致其明之之事矣。是成湯於天所錫予之靈覺，時勤内省而瑩治其本體之光煇者也。史臣贊帝堯之德曰：「克明峻德。」言「峻德」，則德之極於高明而超出乎物欲之表者也。言「克明」，則明之極乎光潔而以成其巍煥之章者矣。是帝堯於心所獨尊之至理大爲昭宣，而益顯其所性之功能者也。以今論之，三聖之道可想，而吾人學聖之功亦可知矣。夫聖人之德至矣，其德之及天下而立帝王之隆治亦至矣。❶雖以天授之美而不無學聖之功，其修之也密，其行之也至，其用之也大，然而所以爲衆善之本者，唯於吾心所秉之明德還自明焉。古今無異道，安勉無異功，則學者之於前聖亦不可有殊修，明矣。故經云「在明明德」，誠大人之學所奉爲本務者也。

右傳之首章，釋明明德。此通下三章至「止於信」，舊本誤在「没世不忘」之下。

湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」苟，从芊，本音己力切，正訓自急敕也，與从艸之苟別。

盤，沐浴之盤也。銘，名其器以自警之辭也。苟，誠也。湯以人之洗濯其心以去惡，如沐浴其身以去垢。故銘其盤，言誠能一日有以滌其舊染之汚而自新，則當因其已新者，而日日新之，又日新之，不可略有閒斷也。洗，當作洒。去，正作厺。

《康誥》曰：「作新民。」

鼓之舞之之謂作。言振起其自新之民也。

《詩》曰：「周雖舊邦，其命維新。」

《詩》，《大雅·文王》之篇。言周國雖舊，

❶「及」下，衡陽殘鈔本有「於」字。

至於文王能新其德以及於民，而始受天命也。

是故君子無所不用其極。

自新、新民，皆欲止於至善也。

訓義 經言大學之道，繼明德而曰「在新民」。夫革民之舊染而使之維新，此王者出政敷治之所爲，而何與於學者之事？乃民不能新，非率之以新，未易新也。民即欲新，非興之以新，不即新也。攷於商、周之大人而知之矣。湯，承夏俗之惡而新有商之民者也，其銘盤之言有曰，夫人無日而不思濯其身，亦無日而不思濯其心乎！因積怠之餘而念前此之不可不改也。苟於一日焉，知所未知，行所未行，而勉其始新之力，則此日之身心已別矣。乃苟日新焉，而不容自已焉。其繼也，承方新之氣，而知繼此之愈有其修也。嗣是而日日焉，已知而更有所知，已行而更有所行，而承以常新之功，則日日之進修益盛矣。乃日日新焉而猶恐其衰也，雖功力之相接，而念終事之不可不勤也。嗣是而又日焉，知之盡而覺更有其可知，行之恒而覺更有其當行，而不異乎方新之始，則無日而志氣或竭矣。庶幾乎洒心如澡其身也，可以昭示臣民而作之則乎！夫湯未言及新民也，然君德之新，皆其被乎天下者，此新民之本與！而因君德之新，推以施之政教而新民者，則文王之事可徵也。文王，際商之薉習而新六州之民者也，《康誥》之稱之曰，我周之民何自而新哉？惟文王以道岸先登之德，起閨門雝肅之化，於是而民之嚮化者，且有革舊俗以自新之情。文王撫而懷之，於其未能丕變者有以生其媿悔之心，於其有志興起者有以獎其

嚮往之氣，使之歡欣奮勵而舊染日忘、流風漸美焉。則民之新，皆文王有以作之也。唯其然，而一代之風俗以正，則一代之王業以成。故民之咸新，而天亦爲之膺矣。故《文王》之詩曰，周自后稷以來，建邦啟土，其積功絫仁以立國，固已舊矣，而至於文王，以其日新之聖德，遂易天下之風俗，不但於商俗舊染之污洒滌無餘，且於先世之流風益加興起，故上天鑒觀，改商之命而作斯民之父母。我周之新統，實自文王成之也。夫文王新其民而有以格乎天，故文王之起能正八百季之人心風俗，❶而爲三王之最盛。然則新民豈易言哉？自立教之本言之，則湯之自新，所以爲新民之原，未有上不躬行而下能效者也。自敷陳之道言之，則文之作新，遂致於新命之盛，未有教化不起而王道能興者也。夫立教有本而敷教有道，則後之君子有事於大人之學者，必於此而加懋焉，可知已。是故君子知民之治必原於己也，治民之至可通於天命也。❷以天下人心善惡之幾責之於己之心德，其不容苟有一德之善而遽望之民矣。以國運興廢之原慎之於民之順逆，其不容姑聽百姓之爲而遂寬於己明矣。❸故自新之至，必如成湯之與日無窮者而後教可成。新民之至，必如文王之鼓舞不倦而後帝可配。❹使非大人之學密於修己而密於治人，亦何以爲明明德於天下之君子乎？故經言「在新民」，誠哉其言之也！

❶「文王之起能正」，衡陽殘鈔本作「文治起而正」。
❷「命」，衡陽殘鈔本無此字。
❸「明」，衡陽殘鈔本無此字。
❹「倦」下，衡陽殘鈔本有「者」字。

右傳之二章，釋新民。

《詩》云：「邦畿千里，惟民所止。」畿，巨衣切。

《詩》，《商頌・玄鳥》之篇。邦畿，王者之都也。止，居也，言物各有所當止之處也。

居，當作凥。居與踞同。

《詩》云：「緡蠻黃鳥，止于丘隅。」子曰：「於止知其所止，可以人而不如鳥乎！」緡，《詩》作緜。

《詩》，《小雅・緡蠻》之篇。緡蠻，鳥聲。丘隅，岑蔚之處。「子曰」以下，孔子説《詩》之辭，言人當知所當止之處也。

《詩》云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信。

《詩》，《文王》之篇。穆穆，深遠之意。於，歎美辭。緝，繼續也。熙，光明也。敬止，言其無不敬而安所止也。引此而言聖人之止無非至善，五者乃其目之大者也。學者於此究其精微之藴，而又推類以盡其餘，則於天下之事，皆有以知其所止而無疑矣。微，當作𢼸。蘊，當作薀。

《詩》云：「瞻彼淇澳，菉竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。瑟兮僩兮，赫兮喧兮。有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也。如琢如磨者，自脩也。瑟兮僩兮者，恂慄也。赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。

菉，《詩》作緑，當依此文作菉。竹，音竺，或作薄，萹茿也。

喧，《説文》作愃，況晚切。諠，當依《詩》作諼。

《詩》，《衛風・淇澳》之篇。淇，水名。澳，隈也。猗猗，美盛貌。興也。斐，文貌。切以刀鋸，琢以錐鑿，皆裁物使成形質也。磋以鑢鐋，磨以沙石，皆治物使其滑澤也。治骨角者，既切而復復磋之，治玉石者，既

琢而復磨之，皆言其治之有緒而益致其精也。瑟，嚴密之貌。僩，武毅之貌。赫喧，宣著盛大之貌。諠，忘也。道，言也。學，謂講習討論之事。自脩者，省察克治之功。恂慄，戰懼也。威，可畏也。儀，可象也。引《詩》而釋之，以明「明明德」者之「止於至善」。道學、自脩，言其所以得之之由。恂慄、威儀，言其德容表裏之盛。卒乃指其實而歎美之也。察，當作督。

《詩》云：「於戲！前王不忘。」君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。於，音嗚。戲，音呼。前，當作歬。樂，音洛。

《詩》，《周頌·烈文》之篇。於戲，歎辭。前王，謂文、武也。君子，謂其後賢後王。小人，謂後民也。此言前王所以新民者，止於至善，能使天下後世無一物不得其所，所以既沒世而人思慕之，愈久而不忘也。此兩節咏歎淫泆，其味深長，當熟玩之。兩，當作㒳。深，當作突。熟，當作飄。

訓義 經言「明德」、「新民」，而又曰「在止於至善」，何也？蓋一念之悟，亦以爲自見其心，而全體不備，則道不可大。小康之治，亦以爲能變其俗，而大用不行，則化不可久。故至善者，古今聖賢之所必止，則亦學道者之所當止也。夫理之必至於是而不可遷者，天下之事亦有然者。《玄鳥》之詩曰，天子所都邦畿之地，爲方千里。王者政教號令之所先及，亦惟民之所依止者。四方之會同於此而後集，是必至於是之義也。畿内之百姓於此而安居，是不遷之義也。然則人之欲安其身者，必處乎極盛之地，而況君子之所以安其心乎？抑天下之物亦有然者。《緡蠻》之詩曰，緡蠻而鳴之黃鳥，其棲止也必於丘隅高岑茂蔚

之地，以爲矰繳之不加，鷙鳥之不便，而可以遠害也。夫子讀之而有感曰，夫黄鳥於其止也，且知其所當止之地而後止。未至也，而求其必至。已至也，而更不他往。鳥之智且然，而人亦有其必至而不可妄動者，乃曾不知擇而不如鳥乎？自夫子之言觀之，擇之於先而後安之於後，則學者之宜知所止，不愈明乎？此其道唯聖人爲能極盡其德，以得其所知之理，則《詩》言文王者是也。《詩》云，穆穆乎盛德深遠之文王，於戲！其天授之光明，無所蔽而且能相續以益明也。存之於中，則載之以小心，持之以静志，而無不敬也。故於其善之所當止者，皆極乎其自然之則而無所歉焉，則信哉其安於止乎！夫文王以其常明之德，居敬之心，而克安其止者，於何見之？即於其盡道以應乎人倫物理者見之。惟其所止之，皆至善也。故撫六州之衆，則以君道臨之，君以仁爲止也，而文王恩有可施，無不盡者，恤如燬之民如赤子，止於仁矣。安侯服之舊，則以臣道承之，臣以敬爲止也，而文王節有必靖，無不順者，奉播虐之主如聖明，止於敬矣。修世子之禮，則以子道將之，寢門之節，世德之求，凡子之所以孝其親者，至文王而莫尚矣，止於孝矣。育則百之男，則以父道撫之，恩勤之篤，燕翼之長，凡父之所以慈其子者，至文王而不易矣，止於慈矣。其於國之臣民，有所建置，有所期會，則以交道結之，始之以實心，而終之以實政，則交之道以信爲止者，文王必盡而勿爽也，止於信矣。此《詩》之以止贊文王之德爲至極而不可加也。夫盡其仁、敬、孝、慈、信之德，則所性之美已備而明德之善至矣。乎

於君臣、父子、國人之閒，而立教之本已行，則新民之善至矣。是聖人修身治人之極則也，而文王何以能安所止哉？則必有其作聖之功能，而學者欲得文王之止，必知夫明德之極功，如《詩》之詠君子者而後可也，必知夫新民之極致，如《詩》之詠前王者而後可也。《詩》之詠君子者有云，瞻彼淇水之澳，菉竹則猗猗乎其盛矣，令人觀之而不厭也，於乎而動我不忘乎君子之情焉。❶夫君子質全而文著，有斐哉其君子乎！吾見其如切如磋矣，治骨角者，❷切之而精，磋之而益精也，而君子之用功以求精詳而不遺，有如此者。吾見其如琢如磨矣，治玉石者，琢之而密，磨之而益密，而君子之致力以求密微而必謦，有如此者。吾見其瑟兮僩兮矣，既嚴密而不疏，有瑟者幾焉，又武毅而不懈，抑何其有僩然之意也！吾見其赫兮喧兮矣，既宣著而人共見之，有赫之象焉，抑盛大而遠亦聞之，抑何其有喧然之美也！夫君子之有斐如此，則乍見而生人敬愛者，愈久而愈繫人思慕，蓋終不可諠兮矣。是《詩》也，國人以稱衛武公之德，則以武公耄而好學，❸以治其身心者，無所不至，而繹思其意，可以知學者明德之止焉。夫明德之事，始於格物致知，而《詩》之言「如切如磋」者，則以道君子之學，講習其文，討論其義，悉通於物理，如治骨角者之去粗以求精，其功不已也。明德之事，要在誠意，而《詩》言「如琢如磨」者，則以道君子之自

❶「於乎」，衡陽殘鈔本作「於此」。
❷「角」，原作「肉」，今據下文改。
❸「學」，衡陽殘鈔本作「修」。

修，省督善惡之幾，克治虛妄之念，必純乎真實，如治玉石之致密而不疏，其功已慎也。明德之事，以正心爲修身之主，而《詩》之言「瑟兮僩兮」者，則以道君子之居心，持之嚴而後守之固，故內有其恂慄，必爲瑟爲僩而後心常存也。明德之事，以修身爲天下國家之本，而《詩》之言「赫兮喧兮」者，則以道君子之立身，莊肅可畏，而從容可象，故外而發爲威儀，必爲赫爲喧，而後身無忒也。夫明德之功，極乎學、修內外而交盡，德斯盛矣。其德之盛者，則惟知至善而必止，故《詩》言「有斐君子，終不可諠兮」者，以道此善無不至，而成乎德無不盛，乃以使人敬而愛之，思而慕之，而終不能忘也。此非止乎明德之至善者之軌則哉！學者而能修此，則仁、敬、孝、慈、信之道自備，而文王之安止者，可幾矣。《詩》之咏前王者有云，於戲！前王之德及乎人者，近而子孫，遠而天下，貴而爲之臣，賤而爲之民，皆被其恩、奉其教，至於今而未能忘也。是《詩》也，嗣王以稱文、武之德而告諸侯，則以文、武以其盛德成其大業，開一代之治而垂之無窮者，無所不極，而進攷其實，則以知大學新民之止焉。夫新民之事，本諸好惡之平而後能得天下之情，盡乎事物之理而後能逮無窮之治。故《詩》之言「不忘」者，其子孫臣庶之不忘也。前王立教於明備而無過，則後世之君子因其道而得賢焉。前王之所以賢者，非一端之教也。前王推恩以合族而不遺，則後世之君子繼其緒而相親焉。前王之所以親之者，非一世之恩也。《詩》言「不忘」者，其黎民之不忘也。前王撥亂以反治，武功訖而文教興，則後世之小人亯

成平之樂，皆前王有以乂安之而使樂也。前王制産以養民，財以散而民聚，則後世之小人蒙生聚之利，皆前王有以經理之而使利也。其賢焉，其親焉，其樂焉，其利焉，皆前王備盡其道，以使後世之君子小人受其恩澤，而百世常新之則，民固不能忘，而《詩》之咏「不忘」者非虛矣。此非止乎新民至善之軌則乎哉！而學者能知此，則必君臣、父子、國人之交盡其理，而文王之安止，抑可幾矣。夫明德新民，各有至善，而必至於是而不遷，乃能合道之全體，而非恃一念之明悟，盡道之大用，而無取小康之塗飾。故經言止至善，誠學者之所必知，而求得其得者也。

右傳之三章，釋止於至善。此章内自引《淇澳》詩以下，舊本誤在「誠意」章下。

子曰：「聽訟，吾猶人也。必也使無訟乎！」無情者不得盡其辭。大畏民志，此謂知本。

猶人，不異於人也。情，實也。引夫子之言，而言聖人能使無實之人不敢盡其虛誕之辭。蓋我之明德既明，自然有以畏服民之心志，故訟不待聽而自無也。觀於此言，可以知本末之先後矣。

訓義 經言「物有本末」，以明德爲本，以新民爲末，而本末一貫，由本而生末者也。夫修己有修己之事，而未遑及於治人。治人有治人之事，而不僅修之於己。則何言立本於明德而新民之即在是乎？❶則嘗徵之夫子之言矣。子曰，言治術者以聽訟爲難，謂審其曲直而施之斷，可以服民而革其非。自我思之，苟秉公直之心，行明詧之術，可以聽矣。吾雖不敏，亦猶人也，

❶「之」下，衡陽殘鈔本有「道」字。

非難能也，必也化民於和平正直之道而無訟，然後風俗美而王道可行。乃無訟正未易言也，不望之民而責之上，不恃乎教而必善其感。上有以使之，而後民可安於無争之宇也。乃今自夫子之言思之，何以能無訟乎？蓋人各以其情實而相與，則訟不生矣。而偶因一事之忤，一念之争，遂不顧情之有無而曲爲之辭。辭則可以百出變而不窮者也。❶引之愈長而辭不可盡，則訟乃以不止。必使無情者有辭而不得盡，則辭既窮，而情之有無不待辯而自爲屈伸，斯無訟矣。而無情者既可有辭矣，何以不得盡也？則所謂「使無訟」也。訟者情雖無而有志，偶有所動，則辭因之以生。故欲止民之争端，必先服其妄志。志欲起而有所畏焉，則欲言之而神以懾，辭不得盡矣。乃以刑法威之，不畏也。即以明斷折之，雖畏而畏亦不大也。其惟「大畏民志」乎！上之人以其在躬之清明，端好惡而奉明旦，則民雖愚而戴主德之無私，赫赫明明，自震動之於無言之表，而後志不敢妄動，辭不敢虛陳，而無訟矣。唯如此也，則志，民之志也，而畏之者，上之德也。無訟者，民之新也，而使無訟者，德之明也。不然，但求之民而思革其惡俗，則必從事於聽訟，將以新民而民愈不得新矣。故夫子之言，知本之言也。知本之爲先務，而末之所自生也。然則明德爲本，新民爲末，不信然哉！

右傳之四章，釋本末。此章舊本誤在「止於信」下。

此謂知本。

❶「變」上，衡陽殘鈔本有「百」字。

程子曰：「衍文也。」

此謂知之至也。

此句之上，別有闕文，此特其結語耳。

右傳之五章，蓋釋格物致知之義，而今亡矣。此章舊本通下章，誤在經文之下。

閒嘗竊取程子之意以補之曰：「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以《大學》始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。」豁，呼括切。然，當作嘫。

所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙。故君子必慎其獨也。如惡字，讀去聲。如好字，本作玫，讀呼報切。謙，當作慊，本音户兼切。

誠其意者，自脩之首也。毋者，禁止之辭。自欺云者，知爲善以去惡，而心之所發有未實也。謙，快也，足也。獨者，人所不知而己所獨知之地也。言欲自脩者，知爲善以去其惡，則當實用其力，而禁止其自欺，使其惡惡則如惡惡臭，好善則如好好色，皆務決去而求必得之，以自快足於己，不可徒苟且以殉外而爲人也。然其實與不實，蓋有他人所不及知而己獨知之者，故必謹之於此以審其幾焉。脩，當作修。然，當作嘫。

小人閒居爲不善，無所不至，見君子而后厭然，揜其不善而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣。此謂誠於中，形於外。故君子必慎其獨也。閒，音閑。厭，鄭氏讀爲黶，於

檢切，正音於輒切。然，皆當作𤉷。

閒居，獨處也。厭然，消沮閉藏之貌。此言小人陰爲不善而陽欲揜之，則是非不知善之當爲與惡之當去也，但不能實用其力以至此耳。然欲揜其惡而卒不可揜，欲詐爲善而卒不可詐，則亦何益之有哉？此君子所以重以爲戒，而必謹其獨也。居，當作凥。沮，當作阻。陰，當作雲。陽，當作昜。

曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」

引此以明上文之意，言雖幽獨之中，而其善惡之不可揜如此，可畏之甚也。

富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。胖，普泮切，讀如泮。

胖，安舒也。言富則能潤屋矣，德則能潤身矣，故心無媿怍，則廣大寬平而體常舒泰，德之潤身者然也。蓋善之實於中而形於外者如此，故又言此以結之。

訓義學者有先致其知之功，則是非之辨既已素審，而有欲正其心之念，則秉正無邪之志又已豫定，可以一於善而無惡矣。而經必云「誠其意」，則何也？夫經文所謂「誠其意」者，乃明德之要，善惡之樞，不可不審也。夫人雖已於善之所以善，惡之所以惡，善之疑於惡，惡之疑於善，知之明矣，而素所居之心，又固欲其以善爲正也。乃忽發一意焉，或觸於物而動，或無所感而興。其念善也而爲之也難，其念不善也而爲之也利，於是此一意者，任其擇於難易利害之閒，而爲善不力，爲不善遂決。則將前此所知之理，素所欲正之心，欺而奪之，使不得行，而遠於善就於不善，是自欺其心知也。故誠其意者，使意皆出於不妄，而心爲實心，知爲實知，意亦爲誠實之

意，而後爲善去惡之幾決矣。夫「毋自欺」者如何？其惡惡也如惡惡臭，惡臭至前而即惡之，無有能蔽之者，而勇於求去，不自以未去爲去焉。其好善也如好好色，好色在前而即好之，無有能奪之者，而決於求得，不自以未得爲得焉。蓋惟如此，則所知者意必於此而發，所志者意必不與相違，則自知之，自欲之，而還自遂之，此之謂自快足其心，而非於心知之外有妄動之意者也。故君子知夫意發而自欺，則所知者爲虛，而心不能自保，意行而自謙，則所知者不昧，而心亦得以永安。乃此或爲自欺，或爲自謙，則人所不及知己獨知者也。❶君子於此必慎之焉。其自欺也，則必究其所以欺之故，而急止其妄興之念。其未自慊也，則必求其慊之實，而暢遂其嚮往之心。如是則爲善有力，去惡能斷，而意之所發，無非真實无妄之幾也。誠其意者，誠此而已矣。夫一意之生，未必即行之也。雖曰自欺，未必遂使其知善知惡之良知而遽迷也，未必其於或正或邪之辯使其心盡失其初也。則偶然一念之妄，亦無能大槩乎？而非也。則盍觀之小人乎？小人閒居爲不善，非但意而已，而亦始於意而成於爲也。既已爲之，遂極乎理之所不可、情之所不堪而爲之矣，無所不至也。雖然，彼小人豈遂昏然不知有善不善之分哉？及其見君子，而後消沮閉藏之心見矣，則揜蓋其不善，而彊勉文飾以著其善。夫猶知有君子，猶知有不善之當揜、善之當著，是小人之知未嘗泯，而心未嘗亡也。然而人之視己也，則知其不善在

❶「己」上，衡陽殘鈔本有「而」字。

而特揜之也，其善乃所著而非真也，其念之所起、念之所成，無不知者，如見其肺肝然。至於此，而雖有畏憚君子之天良，知不善而揜、知善而著之明覺，而善遂不可著，惡終不可揜，則何益乎？觀於小人之如此，則所謂誠有於中必形見於外者，信矣。一念之發，雖出偶然，而善惡之幾，遂分析爲兩途而不可混。故君子雖知之明，志之定，而必於所知者謹慎其幾，以戒欺而求慊，無使發見之後，雖欲媿悔而無如此念之已形也。曾子常言之矣。曾子曰，夫人一念之發，人不及知，唯己知之，而豈人之果不及知哉？始而知者，獨也。已而必形者，衆所共曉也。蓋十目而視之，見其念之所自生，見其事之所自起矣。十手而指之，摘其念所自生而議之，摘其事所自起而論之矣。則此念也，其善惡之介，得失之機，此心存亡，此理明昧之要也，其至嚴而無所假借乎！自小人之揜著與君子之慎所必嚴者觀之，則誠意之功亦可知已。夫惟意不誠，則指視交加，揜著無益。如其誠也，而豈無見美於身心乎？獨知之地，必自慊焉，則爲善之實，有得於心而爲德矣。夫德則必形者也。人而富也，不必其崇尚華美，❶而居室自然修飾，潤其屋矣。則有德者但自慊其獨知，豈求形於外哉？而身自有餘榮焉。以心則廣也，無所局促而廓然遠大也。以體則胖也，無所危疑而泰然順適也。於是而正者可得而正矣，修者可得而修矣。無所思而不適，則一於正者有餘美。無所居而不安，則致其修者有全能。故君子知意

❶「尚」，衡陽殘鈔本作「高」。

有關於身心如此其切，而既已知之，猶必誠之，苟欲正焉，必先誠焉，使天理流行充足於物感情生之際，斯以爲善惡之樞，明德之要，而聖經之所尤重者與！

右傳之六章，釋誠意。經曰：「欲誠其意，先致其知。」又曰：「知至而后意誠。」蓋心體之明有所未盡，則其所發必有不能實用其力，而苟焉以自欺者，然或已明而不謹乎此，則其所明又非己有，而無以爲進德之基。故此章之指，必承上章而通考之，然後有以見其用力之始終，其序不可亂而功不可闕如此云。基，本作丌。考，當作攷。亂，當作𤔔。

所謂修身在正其心者：身有所忿懥，則不得其正。有所恐懼，則不得其正。有所好樂，則不得其正。有所憂患，則不得其正。程子曰：「『身有』之身當作心。」忿，弗粉切。懥，同懫，陟利切。好，本作玫，呼報切。樂，五教切。憂，本作𢝊。

忿懥，怒也。蓋是四者皆心之用，而人所不能無者。然一有之而不能察，則欲動情勝，而其用之所行，或不能不失其正矣。察，當作詧。

心不在焉，視而不見，聽而不聞，𠊊而不知其味。𠊊作食，俗文。

心有不存，則無以檢其身，是以君子必詧乎此，而敬以直之，然後此心常存而身無不脩也。

此謂脩身在正其心。脩，當作修。

訓義 經言修身先正其心，夫心之退藏於密，而身之膺感無窮，則何以明其相因之理哉？夫經所謂「修身在正其心」者，以心居靜而制動爲身之主，而身之用皆自此而起也。今且無言正與修合一之功，而言身與心關通之故，則試就心之不正

者而言之乎！夫心之不正，唯無理以爲之宰制也。乃情之未生，則正不正不可得而知。待乎情之已起，則無主之心必因情而流矣。是故忿怒，懥恨，臨危而恐，思危而懼，見可喜而好，見所樂爲而樂，有所思而未得則憂，不可得而且失則患，此八者亦大人之所不能無也，❶而心苟得其正，則皆如其當然之則，而無流於一偏、激爲大過之病。若其心無定理，守其正以待事物之至以爲之準，於是而有所忿懥，則偏於忮刻而不得其正矣。有所恐懼，則偏於畏葸而不得其正矣。有所好樂，則偏於嗜戀而不得其正矣。有所憂患，則偏於疑慮而不得其正矣。此惟無至正之則以守此心而不妄動，則還爲心累，始於偏而終成乎邪。於斯時也，其心將何如哉？而其身又將何如哉？

隨情以流，則心失其居而若去矣。因感以迷，則心並失其靈而若亡矣。故凡身之應物事，雖不可廢，而心已不在焉。目非無視也，而心不在，形不能見矣。耳非無聽也，而心不在，聲不能聞矣。口非不食也，而心不在，味不能知矣。則身之用盡廢，而昏昏然有形體而無用，此豈目之不明，耳之不聰，口之不知擇哉？心失而身之精爽不靈也。由此言之，心與身之相應最速而相合無閒也，明矣。形且不見，聲且不聞，味且不知，乃欲其言無過言，行無過行，動無過動，其可得乎？此以知心爲身之主而正乃修之原也。故經謂「修其身」，而耳目口體無非禮之爲者，「在正其心」，必喜怒哀樂有必中之節

❶「大」，衡陽殘鈔本作「夫」。

也。修身爲本，而心尤其原也，豈不信乎？

右傳之七章，釋正心修身。自此以下，竝以舊文爲正。此亦承上章以起下章。蓋意誠則真無惡而實有善矣，所以能存是心以檢其身。然或但知誠意而不能密察此心之存否，則又無以直內而修身也。

所謂齊其家在脩其身者：人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。脩，當作修。辟，讀爲僻。敖，與傲同，五到切。好，當作玫。賤惡、惡而，竝去聲。鮮，當作尟。

人，謂衆人。之，猶於也。辟，猶偏也。五者在人，本有當然之則，然常人之情，惟其所嚮而不加察焉，則必陷於一偏而身不修矣。

故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」諺，五變切。碩，時若切。

諺，俗語也。溺愛者不明，貪得者無厭，是則偏之爲害，而家之所以不齊也。溺，本作休。愛，當作㤅，本作炁。厭，當作猒。厭，笮也，合也。

此謂身不脩不可以齊其家。

訓義《大學》至於修身，而明德之功全矣。繼此而新民之道起焉，則自家而國而天下，皆德之所及，而自近及遠，則首受吾治教者，家也。夫齊家亦有齊家之事，則予以均平之理而施吾肅雝之教，豈但身之既修而一聽之家哉？乃經所謂「齊家在修其身」者，何也？蓋施教而教行，必先正吾之好惡，以處家人之美惡。好惡明而家人皆喻吾之情，然後可使家之人革其惡而增其美，以成吾教也。是好惡者，吾身之大用，方且欲通於天下，而不

審之於一家乎？乃人唯以不修之身，任情而動，則好惡因之不正而流於邪僻。故凡人之僻者，非一端也。誼相聯而親之，意相得而愛之，威可憚而畏之，分可尊而敬之，卑者狎而賤之，不肖者怒而惡之，死喪則哀之，孤弱則矜之，可以自尊則傲以臨之，可無爲禮而惰以待之。此數者，皆吾身好惡之情所必出，而施之家人者也。乃不能反之於身，節其大過，文其不及，則任情之所之而辟矣。任其親愛而僻於邪昵焉，❶任其賤惡而辟爲已甚之威焉，任其哀矜而辟爲逾分之恩焉，任其傲惰而辟爲驕慢之度焉。凡此皆非但處家之失，而吾心先自失其和平中正之則也，一至於僻而好惡不可問矣。其親愛、畏敬、哀矜也，則雖有惡焉不知也。其賤惡、傲惰也，則雖有美焉不知也。故凡天下之能修其身者幾人也，則好惡節而美惡明者不亦尠乎？是身之不修，而以之行於家，皆失其當矣。故諺有之曰：子之惡亦易知也，而溺愛者爲其所惑，莫能知也。苗之碩亦可見也，而貪得者求之無已，莫能知也。夫齊其家者，必審賢愚之辨，而後裁成之道得，必知多寡之數，而後損益之用宜。今既不知而增長其邪戾，相習於貪欲，其家之不齊，明矣。此之謂於身無秉理正情之德，則溢量之喜怒必施之於家，而一家無所取正，因以範不立而教不行，不可以齊其家，豈不信夫？故修身者，天下國家之本。而家者近取之身，遠取之天下，皆於此而觀化者也。身不修而

❶「邪」，衡陽殘鈔本作「狎」。此句下，衡陽殘鈔本有「任其畏敬而辟於怯葸焉」一句。

家之不齊，則無以推行於遠，亦可以知修身之爲本矣。

右傳之八章，釋修身齊家。

所謂治國必先齊其家者，其家不可教而能教人者，無之。故君子不出家而成教於國：孝者，所以事君也。弟者，所以事長也。慈者，所以使衆也。

身修，則家可教矣。孝、弟、慈，所以修身而教於家者也。然而國之所以事君、事長、使衆之道不外乎此，此所以家齊於上而教成於下也。

《康誥》曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子而后嫁者也。

此引《書》而釋之，又明立教之本，不假彊爲，在識其端而推廣之耳。彊，本作勥，俗作强，非。端，當作耑。

一家仁，一國興仁。一家讓，一國興讓。一人貪戾，一國作亂。其機如此，此謂一言僨事，一人定國。僨，音奮。

一人，謂君也。機，發動所由也。僨，覆敗也。此言教成於國之效。

堯、舜帥天下以仁，而民從之。桀、紂帥天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己而后求諸人，無諸己而后非諸人，所藏乎身不恕而能喻諸人者，未之有也。暴作暴者，俗文，不成字。好，當作玫。

此又承上文「一人定國」而言。有善於己，然後可以責人之善。無惡於己，然後可以正人之惡。皆推己以及人，所謂恕也。不如是，則所令反其所好，而民不從矣。喻，曉也。

故治國在齊其家。

通結上文。

《詩》云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁。之子于歸，

宜其家人。」宜其家人，而后可以教國人。夭，當作枖。蓁，音臻。

《詩》，《周南·桃夭》之篇。夭夭，少好貌。蓁蓁，美盛貌。興也。之子，猶言是子。此指女子之嫁者而言也。婦人謂嫁曰歸。宜，猶善也。

《詩》云：「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而后可以教國人。

《詩》，《小雅·蓼蕭》篇。

《詩》云：「其儀不忒，正是四國。」其爲父子兄弟足法，而后民法之也。法，本作灋，今省。

《詩》，《曹風·鳲鳩》篇。忒，差也。曹，本作𣍘。鳲，本作尸。差，本作𢀩。

此謂治國在齊其家。

此三引《詩》，皆以咏歎上文之事，而又結之如此。其味深長，最宜潛玩。

訓義 治國之事，有政焉，有教焉。而自國而天下，則所推行者，政也。自家而國，則所致一者，教也。蓋家之與國，政則有大小公私之殊，而教則一也。故經文所謂「治國在齊其家」者，於其所以教家教國者而知之矣。夫家國不同，而齊之治之者，同此身也，同此修身以齊治之也。其所以教家國者，同一理也，同一心也。故修身者，以同然之心、同然之理而修之，則家之人、國之人誰無此心，誰無此理，而有不效焉者乎？若身不修，則此心此理先已喪矣。家之人知其好惡之不正，雖教之不從，而不可教，則使其修庠序學校之教，飲射讀法之典，以教國之人，而國人能順其教者，必無之矣。故君子原本其身，克慎其修，本固有之心，盡當然之理，不待出家以敷教於國，而一國之人心風化已成一矩，則而可推行矣。夫其不出家而成教

者，則孝、弟、慈是已。君子之身，盡孝以事親，而家之人皆知孝焉，則國之臣民所以竭其忠、盡其職而事君者，理在是已。尊之親之，其道同也。君子之身，盡弟以事兄，而家之人皆知弟焉，則國之卑幼所以尊耆秊、奉上吏而事長者，理在是已。敬之順之，其道同也。君子之身，盡慈以恤幼，而家之人皆知慈焉，則國之長吏所以撫民之勞、勤民之事而使衆者，理在是已。教之養之，其道同也。是道也，《康誥》之言慈以使衆者可證矣。武王誥康叔以康乂其民之意曰，保民者長養而安全之，其必如慈母之保赤子，而後民得以遂其生也。夫保赤子之道，何以推之民哉？蓋赤子無言而自有其保之之理。斯理也，惟母之心能悉知之也。苟母之心誠能以其理而求之，則寒温飢飽之節，雖有不中焉，亦不至大相乖遠矣。是理也，不學而能知者也，未有學養子而后嫁，但率此心之同然，識其發見之端而推之耳。故保民者，民雖不能自言其情，而但以慈心循其端而推求之，則民之情必不相遠。理在心而不在事，無待於學而但求其心，則恤幼與使衆不同，而慈之爲理因乎固有之心者，則同也。慈所以使衆，無異心，斯無異理，則事君事長可知，而立教之本，豈求之於國乎？君子之不出家而成教於國，不信然哉！夫成教而教即成矣。孝、弟、慈之德，雖有三者，而致其孝、弟、慈者，唯此不忍之心，仁而已矣，唯此不争之心，讓而已矣。誠使君子之身仁也、讓也，因以動一家固有之天良，皆孝焉，皆弟焉，皆慈焉。而一家之中，長幼尊卑交相愛而仁也，則一國之中，上下交相愛而無不興起

於仁也。一家之中，長幼尊卑交相敬而讓也，則一國之中，上下交相敬而無不興起於讓也。如其一人貪焉而不讓，戾焉而不仁，而一家相化，惟利是競，惟怨是圖，而爲之下者亦胥効焉，則攘奪篡弑之事生而亂作矣。此非上之教以亂也，且未嘗不思下之仁讓而冀以止亂也，則興仁興讓者，亦非徒上之教以興也。動於此而至於彼，自然感譍不爽者，機也。一人之心，機之所自操。一家之理，機之所自發。而一國之勢，機之所必至。不疾而速如此矣。此其爲機也，握之小而成之大，發之隱而行之顯，所謂「一言僨事，一人定國」也。言非有所加損於事，而事之理在焉，故不善之謀，害發而不可止。一人非可偏教於國，而國之理在焉，故主術一定，風行而無所違。蓋定之者，以身帥之也。而國之定也，則惟君身之是從也。昔者堯、舜惟其身之仁也，而居萬民之上以昭示乎四方，則帥天下以仁矣，其民因從之而仁焉。雖德不如堯、舜之覃敷，而雝和成俗矣。桀、紂惟其身之暴也，而尸天子之位以播惡於九有，則帥天下以暴矣，其民因從之而暴焉。雖威不如桀、紂之肆虐，而寇攘日興矣。民之所從，因於上之所帥，故堯、舜雖令以仁，桀、紂雖令以暴，而非令之能行也。如使其所令者仁，而其所好者暴，則民知虛文之徒相責，而人君之所重者不在乎此，則豈有從其令者乎？是故君子知民之從好不從令也。民愚而不知爲善，固未嘗不設科教以求之矣，然必善之有諸己，而後求之焉。民頑而不知去惡，固未嘗不置刑罰以非之矣，然必惡之無諸己，而後非之焉。蓋推己之善以及之人，如己

好善惡惡之心以施之人，所謂恕也。吾身先盡其理，以爲可推者，恕之藏也。心同此理，人同此心，躬行有象，而人喻之矣。若躬行無可推之藏，而徒求之非之，使人喻吾所令以爲善去惡者，未之有也。由此言之，家與國異矣，齊與治亦各有道矣，而喻之者同此理也，帥之者同此身也，定之者同此機也，興之者同此心也。以吾孝、弟、慈之身，教之一家而仁讓成，教之一國而事君、事長、使衆之道在，故治國在齊其家，統之乎身而爲立教之本也。

則請徵之《詩》而知之矣。《桃夭》之詩，文王之所以化行南國也。其詩云，桃之夭夭而枝榦少好也，其葉蓁蓁然盛矣，是有美及時之象也。於斯時也，之子于歸，而淑慎之德，與其家之人而相宜矣。夫南國之化，不但家而已也。惟宜其家人，而後以教國之人肅穆而和平者可行也。宜其家人，亦唯盡吾仁讓以宜之而已矣。《蓼蕭》之詩，天子所以祝元侯也。其詩云，尚其宜爾兄而克恭焉，尚其宜爾弟而克友焉，夫元侯之治，不但一家而已也，惟宜兄宜弟，而後以教國之人親睦而禮讓者可行也。宜兄宜弟，亦修吾仁讓以宜之而已矣。《鳲鳩》之詩，曹人思君子以正國也。其詩云，淑人而在君子之位，其身之儀範無有差忒，即以此儀正四方之國而皆正矣。夫君子欲正四國，而惟在自慎其儀。所謂儀者，人之可以爲法者也。其爲父焉而慈可爲一家之法，其爲子焉而孝可爲一家之法，其爲兄弟焉而弟可爲一家之法，而后四國之民相與感其仁讓之美，莫不法之以正矣。夫三詩者，或言家，或言國，而家之宜即爲國之教，國之法必視其家之法，所謂治國在齊

家，不益信乎！然則厚於家而后國之風俗不薄，本諸身而家國相因以治，經文之旨，益著明矣。

右傳之九章，釋齊家治國。

所謂平天下在治其國者：上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍。是以君子有絜矩之道也。長，上聲。倍，與背同。絜，胡結切。

老老，所謂老吾老也。興，謂有所感發而興起也。孤者，幼而無父之稱。絜，度也。矩，所以爲方也。言此三者，上行下效，捷於影響，所謂「家齊而國治」也。亦可以見人心之所同，而不可使有一夫之不獲矣。是以君子必當因其所同，推以度物，使彼我之閒，各得分願，則上下四旁均齊方正而天下平矣。

所惡於上，毋以使下。所惡於下，毋以事上。所惡於前，毋以先後。所惡於後，毋以從前。所惡於右，毋以交於左。所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。惡，去聲。前，本作苒。前即「葥伐」字之別，音翦。

此覆解上文「絜矩」二字之義。如不欲上之無禮於我，則必以此度下之心，而亦不敢以此無禮使之。不欲下之不忠於我，則必以此度上之心，而亦不敢以此不忠事之。至於前后左右，無不皆然。則身之所處，上下、四旁、長短、廣狹，彼此如一而無不方矣。彼同有是心而興起焉者，又豈有一夫之不獲哉？所操者約而所及者廣，此平天下之要道也。故章內之意，皆自此而推之。要，本作嬰。

《詩》云：「樂只君子，民之父母。」民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。好，本作攷。惡，竝去聲。

《詩》,《小雅・南山有臺》之篇。只,語助辭。言能絜矩而以民心爲己心,則是愛民如子,而民愛之如父母矣。

《詩》云:「節彼南山,維石巖巖。赫赫師尹,民具爾瞻。」有國者不可以不慎,辟則爲天下僇矣。僇,當作戮。

《詩》,《小雅・節南山》之篇。節,截然高大貌。師尹,周大師尹氏也。具,俱也。辟,偏也。言在上者,人所瞻仰,不可不謹。若不能絜矩,而好惡殉於一己之偏,則身弑國亡,爲天下之大戮矣。

《詩》云:「殷之未喪師,克配上帝。儀監於殷,峻命不易。」道得衆則得國,失衆則失國。儀,《詩》作宜。峻,《詩》作駿。

《詩》,《文王》篇。師,衆也。配,對也。配上帝,言其爲天下君而對乎上帝也。監,視也。峻,大也。不易,言難保也。道,言也。引《詩》而言此,以結上文兩節之意。有天下者,能存此心而不失,則所以絜矩而與民同欲者,自不能已矣。兩,當作网。

是故君子先慎乎德。有德此有人,有人此有土,有土此有財,有財此有用。

先慎乎德,承上文不可不謹而言。德即所謂明德。有人,謂得衆。有土,謂得國。有國,則不患無財用矣。

德者,本也。財者,末也。

本上文而言。

外本内末,争民施奪。

人君以德爲外,以財爲内,則是争鬭其民,而施之以劫奪之教也。蓋財者,人之所同欲,不能絜矩而欲專之,則民亦起而争奪矣。

是故財聚則民散,財散則民聚。散,當作㪚。散乃㪚之俗文。

外本内末故財聚，争民施奪故民散。反是，則有德而有人矣。

是故言悖而出者，亦悖而入。貨悖而入者，亦悖而出。悖，蒲妹切。

悖，逆也。此以言之出入，明貨之出入也。自「先慎乎德」以下至此，又因財貨以明能絜矩與不能者之得失也。

《康誥》曰：「惟命不于常。」道善則得之，不善則失之矣。

道，言也。因上文引《文王》詩之意而申言之，其丁甯反覆之意亦深切矣。

《楚書》曰：「楚國無以爲寶，惟善以爲寶。」

《楚書》，《楚語》。言不寶金玉而寶善人也。

舅犯曰：「亡人無以爲寶，仁親以爲寶。」

舅犯，晋文公舅狐偃，字子犯。亡人，文公時爲公子出亡在外也。仁，愛也。事見《檀弓》。此兩節又明不外本而内末之意。

《秦誓》曰：「若有一个臣，斷斷兮無他技，其心休休焉，其如有容焉。人之有技，若己有之，人之彦聖，其心好之，不啻若自其口出，寔能容之，以能保我子孫黎民，尚亦有利哉！人之有技，媢疾以惡之，人之彦聖，而違之俾不通，寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！」个，《書》作介。斷，本作斷，古作㡭，本音段，今借讀如鍛。媢，音冒。❶疾，與嫉通。

《秦誓》，《周書》。斷斷，誠一之貌。彦，美士也。聖，通明也。尚，庶幾也。媢，忌也。違，拂戾也。殆，危也。

唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂唯仁人爲能愛人，能惡人。迸，讀爲屏，古字通用。愛，當作㤅。

❶「冒」，原誤作「媢」，今據啖柘山房本改。

迸，猶逐也。言有此媢疾之人，妨賢而病國，則仁人必深惡而痛絶之。以其至公無私，故能得好惡之正如此也。

見賢而不能舉，舉而不能先，命也。見不善而不能退，退而不能遠，過也。命，鄭氏云「當作慢」，今遵鄭。退，本作迓。

若此者，知所愛惡矣，而未能盡愛惡之道，蓋君子而未仁者也。

好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮乎身。好，當作敀。菑，當作災。逮，音代。夫，音扶。

拂，逆也。好善而惡惡，人之性也，至於拂人之性，則不仁之甚者也。自《秦誓》至此，又皆以申言好惡公私之極，以明上文所引《南山有臺》、《節南山》之意。私，當作厶。

是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。

君子，以位言之。道，謂居其位而修己治人之術。發己自盡爲忠，循物無違謂信，驕者矜高，泰者侈肆，此因上所引《文王》、《康誥》之意而言。章内三言得失，而語益加切，蓋至此而天理存亡之幾決矣。

生財有大道。生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恒足矣。

吕氏曰：「國無遊民，則生者衆矣。朝無幸位，則食者寡矣。不奪農時，則爲之疾矣。量入爲出，則用之舒矣。」愚按：此因有土有財而言，以明足國之道，在乎務本而節用，非必外本内末而後財可聚也。自此以至終篇，皆一意也。

仁者以財發身，不仁者以身發財。

發，猶起也。仁者散財以得民，不仁者亡

身以殖貨。

未有上好仁而下不好義者也，未有好義其事不終者也，未有府庫財非其財者也。

上好仁以愛其下，則下好義以忠其上，所以事必有終，而府庫之財無悖出之患也。

孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚。伐冰之家，不畜牛羊。百乘之家，不畜聚斂之臣。與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利爲利，以義爲利也。畜，許六切。乘，本作棄，借音食證切。察，當作督。冰，當作仌，冰同凝。

孟獻子，魯之賢大夫仲孫蔑也。畜馬乘，士初試爲大夫者也。伐冰之家，卿大夫以上喪祭用冰者也。百乘之家，有采地者也。君子寧亡己之財，而不忍傷民之力，故寧。有盜臣，而不畜聚斂之臣。「此謂」以下，釋獻子之言也。

長國家而務財用者，必自小人矣。彼爲善之，小人之使爲國家，菑害並至。雖有善者，亦無如之何矣！此謂國不以利爲利，以義爲利也。長，上聲。「彼爲善之」，此句上下疑有闕文誤字。

自，由也，言由小人導之也。此一節深明以利爲利之害，而重言以結之，其丁寧之意切矣。

訓義 道至於平天下而極矣。分九州，統萬國，而道德莫不一，風俗莫不同，斯所謂「明明德於天下」也。所以平之者，則惟本吾正心、誠意之學，以慎好惡而達民之情，致知、格物之功，以審善惡而盡物之理。故入大學者，必以此爲至善之成焉。知此，而經言「平天下在治其國」之理可思矣。家與國不同而教同也，國與天下不同而政同也。其教同者，立教之本同也。其政同者，出治之本同也。而政與教不同而

理同也。其理同者，人心之順逆、天理之存亡同也。今即立教於家而教成於國者驗之，上盡孝以敬養吾老，一家皆知孝焉，而國之民已動其罔極之思，興於孝矣。上盡弟以順承吾長，一家皆知弟焉，而國之民已動其天顯之念，興於弟矣。上盡慈以矜恤夫孤幼，一家皆知慈焉，而國之民已動其惻怛之忱，不倍死以棄生矣。此非家國一理、齊治一心明效哉？❶於是而知理有同然而可通，心有同然而必感也。夫心之同然者，其理同也，則其情亦同也。一國之理通以一心，天下之情獨不可以一心通之邪？夫愚氓之私願固不可以曲殉，而萬民之同情則不容以不達。故平天下者，使人各得其應得之理，而無有不均者也。於是而君子治國之道在矣，即平天下之道在矣。物之不齊而各有所應得者，猶矩也。君詧乎理而審乎情，❷以各與所應得者，此心之絜度也。是以君子有絜矩之道，而國可治，天下亦可平矣。夫所謂絜矩之道者何也？物之有上下四旁，而欲使之均齊方正，則工以矩絜之。君子之應天下，亦有然者。有位吾上者，無禮於我，我所惡也，則以此絜之，知在下者之必不欲也，毋以使下，而臨之必以禮焉。有位吾下者，不忠於我，我所惡也，則以此絜之，知在吾上者之必不欲也，毋以事上，而奉之必以忠焉。乘時而在吾前者，貽不善以待我，我所惡也，則以此絜之，知繼吾後者之必然，而毋留不足以倡先之焉。繼起而在吾後者，操異志以毀我，我所惡也，則以此絜之，知居吾前者之必然，而毋矯前

❶「心」下，衡陽殘鈔本有「之」字。

❷「君」下，衡陽殘鈔本有「子」字。

爲以率從之焉。與我並列，勢較便而在右者，奪我以自爲，我所惡也，則以此絜之，而知吾之交於左毋若此，而左得以行其志焉。位稍遜而在左者，❶持我之所爲，❷我所惡也，則以此絜之，而知吾之交於右毋若此，而右得以盡其能焉。夫上下異分，事使異道，前後異時，先後異用，左右異職，所交異宜，而以此絜彼，則理有必同，而所以絜之者，唯此一心。絜之一國而矩在焉，絜之天下而矩在焉，以治以平，夫豈有不相因而並得者乎？然則能絜與不能絜，豈非人情得失之樞乎？夫絜之以矩而去所惡矣，去所惡則必全所好矣。故能絜矩者，能公好惡者也。好惡公則民情以得，《南山有臺》之詩言之矣。詩云，可樂乎君子也，慰民之情而民所戴者也，其於民也如父母焉，有生之育之之恩，而敬之愛之不忘矣。夫何以言乎爲民之父母也？民有所欲得者焉，有所欲用者焉，皆其好也，君子絜之以心，而知其爲民之公好，則心亦欣然而爲民行之。有所欲失者焉，有所欲舍者焉，皆其惡也，君子絜之以心，而知其爲民之公惡，則心亦拂然而爲民去之。則是民之情喻乎君子，而君子之情唯念夫民，此乃可生育其民而民所敬愛者也，斯謂之民之父母矣。夫民以父母戴之，而得民之效可知矣。乃能公好惡者，唯君子之致慎於心以謹求其理而去其私者也，不慎而私意以行，則民情以失，《節南山》之詩言之矣。詩云，節然高大，彼南山也，勢亦崇矣。維石巖巖，如將墜焉，則亦危矣。乃赫赫然，居尊乘權之大師尹

❶「位稍遜」，衡陽殘鈔本作「職較優」。

❷「持」，衡陽殘鈔本作「制」。

氏，不均不平而違民之好惡以行其私，民皆視爾之傾危以致快矣。❶夫尹氏秉國之均，位非不尊也，而民皆疾視其將危，則民情亦大可畏乎！有國者能無凜撫后虐讎之思，而慎用其好惡乎？倘任其私好私惡之一偏而不絜之以同然之心、理，則天下皆得而僇辱之，尹氏之覆軌可鑒也。夫民以僇辱加之，而失民之害可知矣。絜矩而民情以親，不絜矩而民情以叛，民心之合離，而國勢之興亡係焉，《文王》之詩言之矣。詩云，殷之前王承成湯之緒而有以固結民心，未喪失其衆也，則處至尊之位而克配上帝之崇高矣，及乎紂而師已喪矣，則大命亦傾，宜爲將來之永鑒矣。然則上天簡命至尊，而人君承之，蓋極難哉！夫言配帝而本之於師之不喪，及其喪師而宜爲敗亡之鑒，詩之所言可繹也。道絜矩而人情得，則保有天位而得國焉。不慎於絜矩而人情失，則大業旋傾而失國焉。得失之樞，因乎民情，斯不可以見心、理之同然者爲不可誣乎？夫民情之好惡亦繁矣，而以實約之，則維財之聚與散也。朝廷所用之人，君子與小人也。人莫不好上之利己而惡其奪己，莫不好君子而惡小人，斯二者公之於民而好惡得矣。乃以財言之，有國則有國之用，有天下則有天下之用，❷亦安能不取之於民乎？然通計財之所自有，則固有其本矣。自然相生之節次，理實有不可紊，而道實有所必先，故君子所先慎者，德而已矣。慎之於好惡之原，而知夫人心之同然者，乃天理之極致。知焉而必盡以審於物理，動焉而必善

❶「民皆」至「而」凡廿四字，原脱，今據衡陽殘鈔本補。

❷「有天下則有天下之用」，原脱，今據衡陽殘鈔本補。

以審夫事幾，於是則德成於己，而推之及民者，無不合於斯民之公好，而人咸歸之矣。即此有德而必有人矣，不待招徠之也。人歸之，則新附之疆日廣，而固有之土不荒，必有土焉，不待廣擴之也。土既廣，則地産之出自豐，而惟正之供自足，必有財焉，不待歛取之也。財既足，則所入以經常，❶而蓄有餘以待變，用之而已，不待預計之也。由此言之，德爲萬化之本原，而財乃緒餘之必有，圖其本而自可生其末。即欲計其末，亦必先培其本，而外内之權衡定矣。唯其末也，則宜置之度外而聽其自有也。唯其本也，則宜懷之中藏而必求其得也。如其不然，置德於不講，而惟財是圖，是外其本，内其末，本稿而末無由生。乃汲汲然求之無厭，則上與下争利，而下亦與上相争，上下交争，而民有强弱貧富之不同，❷亦交相争，必至於劫奪而後已，豈非上施之以劫奪之政使之效哉？至於劫奪，而民有不叛散者乎？是故上唯内末而聚財，歛之於民而積之於上，財聚於上則空於下，民無以生而叛散必矣。上唯外末而不聚財，上無過取而人有餘資，財散於下而不積於上，則民安其生而生聚蓄矣。財爲人情得失之大端，可不慎乎？上所以撫有其民者，德也。下所以安於奉上者，財也。此順也。上棄其德，下失其財，而逆理以取之，悖也。至於悖，而勢豈有常哉？是故言之不以其理，悖而出諸口以加人者，人且以悖報之而加之我。况財爲生民生死之樞機，悖理以歛入之，豈能久藏於上乎？民怨已盈，劫奪及

❶「則」下，衡陽殘鈔本有「酌」字。

❷「而民」至「相争」凡十四字，原脱，今據衡陽殘鈔本補。

上，亦且不以其道而出矣。聚散往復之理，昭然不爽，則何如慎德者之不言財而自富有天下乎？故觀於《文王》之詩，而知國之存亡因於民心之得失，❶而審於慎德不慎德之利害，則民情之得失又因於主德之善不善。存亡得失之幾，又已約矣。《康誥》嘗言之矣，曰，惟天之命人君奄有天下也，不必於其常也，或承世業而失之，或起侯服而得之，故古今之興亡不一也。夫天命不常，而豈果無常哉？蓋言能慎其德，則人心歸而天命膺之。不慎其德，則人心離而天命去之矣。得失之幾，存乎君心之善不善，豈不嚴哉？知德之爲得天受命之基，則愈知財之爲末而當外矣。是道也，即霸者猶知之，而況君子乎？《楚書》記王孫圉之對趙簡子曰，子以白珩爲寶乎？楚國無以此爲寶也，惟左史倚相之通於《八索》、《九丘》以規吾君之得失，觀射父之習於故典以膺諸侯，是爲寶爾。舅犯之詔晉文公荅秦穆公之弔曰，君以亡人歸而得國爲寶乎？亡人無忍以此爲寶也，唯身亡而孺慕尚繫於庭闈，親没而哀戚得伸於苫塊，是爲寶爾。夫晉、楚之君臣非能慎其德，而但能知以寶爲末，以善爲本，則亦足以興。然則慎德者必以散財爲清明敬謹之實，而知財之必散，則民好惡之大端得矣。此絜矩同民之一道也。

以用人言之，人君之黜陟，豈必進百姓而與謀其好惡乎？乃人之好賢惡不肖自有其公理，苟其爲人士之所樂附，萬民之所樂依，即爲後嗣之所倚賴，❷則即人之所公好者也。反是，則其公惡者也。

❶「心」，衡陽殘鈔本作「情」。
❷「爲」下，衡陽殘鈔本有「吾」字。

惟正吾之好惡，以明審之，以斷行之，則人性之同然，即人情之欲得者矣，《秦誓》言之矣。《秦誓》曰，吾今而若能有一个臣也，❶立乎羣臣之上，而吾且託焉，斷斷兮其誠一而相效以心也，無他技而不欲以才與人争見也，❷於是而想其心，則休休焉和美而與物相忘也，其心量之所函，其如有容焉，人雖未至於前而如常在其度内也。故其於人之有才技者，矜重之，任用之，惟恐不盡其才，若己之有之。人之有美德而通明事理者，則愛慕之誠，心不自已，其自口出者已盡其稱揚，而猶不但如其所言者而已也。其心之有容也如是，故未在位則力爲薦引，已在位則力爲保任。寔能容之，以使之安其位而展其能，則有材者宣其力，有德者行其志，以定我子孫之基業，施我黎民之惠澤，而吾思得一个臣而用之也，尚亦有利哉！知其利而求之也，不容不急矣。若其不然，人之有技，則以妬媢嫉忌之心而惡之，惟恐其見用也。人之彦聖，則違其志行，使不得通達於上，未在位則沮其仕進之階，已在位則陷之放廢之中。寔不能容，而無有悔心焉，則廷無正人，國多敗政，將毁我子孫之社稷，戕我黎民之生計。吾有斯人而未絀也，國其危殆哉！念其危而處之也，不容不嚴矣。由《秦誓》之言觀之，容賢利國者，有技彦聖之所好也，子孫黎民之所好也，即我之所宜與同好者也，而何以使安其位而不爲小人所

❶「吾今」至「託焉」凡廿一字，原脱，今據衡陽殘鈔本補。

❷「無他」至「見也」凡十三字，原脱，今據衡陽殘鈔本補。

傷？妨賢危國者，有技彥聖之所惡也，子孫黎民之所惡也，我之所宜與同惡者也，❶而何以使其術窮而不貽君子之憂？唯仁人至公也，以衆之好惡爲好惡，而不忍違斯人之情，以比暱於匪類，則取此妨賢危國者明正其罪而放流之，迸諸四夷不與之同中國，以大快衆怨之積，而絶其復進之萌。此謂惟仁人以無所私之心而生其至明，以大不忍之心而成乎至斷。故其愛君子，誠能愛也，不使有忮害者或傷之也。其惡小人也，誠能惡也，不以小不忍者或寬之也。此謂惟仁人爲能愛人、能惡人也。如其不然，人之賢者既見之矣，而爲羣小人所閒，不能舉也。雖舉之乎，而與小人同升，不能先衆而獨任之，則怠棄君人之道，❷爲慢而已矣。不善者既見之矣，而爲巧詐所惑，不能退也。雖退之乎，而猶使在國中，不能斥遠以禁絶之。則是殉於姑息之愛，爲過而已矣。又其不然，其爲賢才之所惡，❸爲子孫、黎民之所惡，而喜其諂媚，反從而好之，其爲賢才之所好，❹爲子孫、黎民之所好，而憚其剛方，反從而惡之。若是者，逆人公好公惡之情，即拂人有善無惡之性，天理亡而人心叛，命不可保，國不可存，菑必及身而受之矣。蓋以人之好惡爲好惡，而已無私焉，則子孫、黎民以保。以己之好惡忘人之好惡，而不能公焉，則菑且及身。而賢不肖之分別，原爲斯人同然之心、理，此絜矩同民之又一道

❶「我」上，衡陽殘鈔本有「即」字。
❷「則」下，衡陽殘鈔本有「是」字。
❸「其」下，衡陽殘鈔本有「人」字。
❹「其」下，衡陽殘鈔本有「人」字。

也。合而言之，財之聚散，人之用舍，國之治亂之幾，即天下平不平之要，而豈有二道哉？故觀於《文王》之詩，而知得失在民。觀於《康誥》之言，而知得失在善不善。乃進求夫財所以聚散，賢不肖所以用舍，因於德之慎不慎、心之仁不仁，則約而言之，在道之得失而已矣。是故君國子民者，有絜矩之大道焉。而或得其道，成乎善，而天命歸之，民衆歸之。或失其道，而成乎不善，而天命去之，民衆去之。蓋亦反求乎君心之德而已矣。其發於己而自盡其誠，循乎物而不違於理，則心爲實心，政爲實政，斯能絜民心之好惡以爲矩，而人心屬之，天命歸之，道得而無不得矣。如其驕以自用，而不誠於求賢，泰以自侈，而不節以散財，則心爲私蔽，情爲私亂，斯不能絜民心之好惡以爲矩，而人心離之，天命去之，道失而無不失矣。至是而天理之存亡決於一念，斯豈非治國平天下者所必敕之幾乎？乃抑思之，天理之存亡，大道之得失，天命人心之去留，公私而已矣。公私之別，義利而已矣。如使義而不利，利而可以爲利，猶可言也，乃義亦何嘗不利，但有國者不知以義爲利爾。夫有天下國家亦何嘗諱言財哉！而悖入以聚財者，特不知道而已。乃生財亦有大道焉，於財之所以生求之，於財之所以不生思之。豈我無以生之，而聽民之自生，及民之能生，而又從而奪之也哉？有如國無游民，而人皆趨於本務，生之者衆矣。而官不冗，吏不贅，兵不坐食，食之者又

寡也。農時不奪，上勉其勤勞，❶爲之者疾矣。而食以時，用以禮，事以預備，用之者又舒也。則生者不爲食者所耗，爲者常留用者之餘，而民足於下，君足於上，不恒足乎！又何必厚斂之民而以悖入致民散也？夫唯仁者念民之足，而不忍其不足，則生之爲有道，而不徒聚之於上，則民心得焉，國勢昌焉，而身受無疆之福，則是於財得理，而以之發身也。不仁者知有己而不知有民，無以生之，❷徒從而聚之，則劫奪生焉，悖出成焉，身爲天下僇，是亡身以殉財，而徒取一時之發也。蓋君以民爲心，則民亦以君爲心，未有上好仁以恤下，而下不好義以奉上者也。民既好義矣，則效其財力以勤君之事，未有勉膺於始而怠玩於終者也。況君府庫之財，孰忍爲悖出之謀？未有不能自保而非其財者也。由是言之，仁義亦何嘗不利，但在有國者知利之實以義爲利爾。孟獻子，賢大夫爾，其言，有家之言也。乃曰，士而初試爲大夫，畜馬乘以有車者，則雞豚之小利使民專之，而不自謍其生養以擅利焉。進而爲大夫，喪祭用冰，而有家矣，則賓祀所需之牛羊市之民閒，使獲利焉，而不自畜矣。至於有采邑、備兵車，而爲百乘之家，則且受民之貢賦矣，奚可畜聚斂之臣苛求以取盈乎？與其有聚斂之臣以病民也，寧有盜臣以侵上也。由獻子之言思之，有家者且惟恐專利而忘義，而況有國乎？其不專利也，非不知利也，上以養民爲義，則即以養民爲利，而不可屑屑然求財貨之

❶「上」上，衡陽殘鈔本有「而」字。

❷「無以生之」，原脱，今據衡陽殘鈔本補。

私己以爲利，此其理然也。乃人君爲國家之長，❶而不知有義，唯以財用爲務者，此則聽用小人而導之以貪也。喜其言之可以遂其驕泰而善之，❷遂委之以政而使爲國家焉，於是天理亡而人心失，天菑生焉，人害集焉。於斯時也，雖有善人莫能挽救，而無如之何矣。然始於利者，終於不利，此謂有國者不專利也，非昧於利也。以義則天命之不失，民心之不散，而可爲利。若財聚於上，禍生於下，利不可以爲利，此又其勢然也。然則義利公私之別，存亡得失之機，施之一家而一家之成毁在焉，施之一國而一國之成毁在焉，❸施之天下而天下之安危在焉，豈有二道哉？合而言之，用人理財爲同民好惡之大端，而惟好利之主則用小人，小人既用，而利謀益進。可以見得失在於一心，而大道歸於一理。仁義也，忠信也，慎德也，絜矩以同民也，皆人心、理之同然，而教自此立，政自此修者也。然非格致之功，有以晰乎是非利害之微，明乎賢不肖用舍之數，而正其心，誠其意，以謹乎好惡之幾，決乎義利之界，則仁義不行，忠信不立，德不能慎，而矩無以絜。故大學之道，本明德以新民，而必止於至善，其要歸之所在，次序之所循，聖教經言，深切著明，信矣哉！

右傳之十章，釋治國平天下。此章之義，務在與民同好惡，而不專其利，皆推廣絜矩之意也。能如是，則親賢樂利，各得其所，而天下平矣。

❶「人君」，原誤作「君人」，今據衡陽殘鈔本改。

❷「遂其」，衡陽殘鈔本作「遂吾之」。

❸「成毁」，衡陽殘鈔本作「興廢」。

凡傳十章，前四章統論綱領指趣，後六章細論條目工夫。其第五章乃明善之要，第六章乃誠身之本，在初學尤爲當務之急。讀者不可以其近而忽之也。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷一終

中庸章句序

《中庸》何爲而作也？ 子思子憂道學之失其傳而作也。 蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。 其見於經，則「允執厥中」者，堯之所以授舜也，「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」者，舜之所以授禹也。 堯之一言，至矣盡矣，而舜復益之以三言者，則所以明夫堯之一言必如是而後可庶幾也。

蓋嘗論之，心之虛靈知覺，一而已矣。 而以爲有人心、道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以爲知覺者不同，是以或危殆而不安，或微妙而難見耳。 然人莫不有是形，故雖上智不能無人心。 亦莫不有是性，故雖下愚不能無道心。 二者雜於方寸之閒，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微，而天理之公卒無以勝夫人欲之私矣。 精則察夫二者之閒而不雜也，一則守其本心之正而不離也。 從事於斯，無少閒斷，必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉。 則危者安，微者著，而動静云爲自無過不及之差矣。

夫堯、舜、禹，天下之大聖也。 以天下相傳，天下之大事也。 以天下之大聖，行天下之大事，而其授受之際，丁寧告戒，不過如此，則天下之理豈有以加於此哉？ 自是以來，聖聖相承，若成湯、文、武之爲君，皋陶、伊、傅、周、召之爲臣，既皆以此而接夫道統之傳，若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖，開來學，其功反有賢於堯、舜者。 然當是

時，見而知之者，惟顏氏、曾氏之傳得其宗。及曾氏之再傳，而復得夫子之孫子思，則去聖遠而異端起矣。子思懼夫愈久而愈失其真也，於是推本堯、舜以來相傳之意，質以平日所聞父師之言，更互演繹，作爲此書，以詔後之學者。蓋其憂之也深，故其言之也切。其慮之也遠，故其説之也詳。其曰「天命」、「率性」，則道心之謂也。其曰「擇善固執」，則精一之謂也。其曰「君子時中」，則執中之謂也。世之相後千有餘年，而其言之不異，如合符節。歷選前聖之書，所以提挈綱維，開示蘊奧，未有若是其明且盡者也。自是而又再傳以得孟氏，爲能推明是書，以承先聖之統，及其没而遂失其傳焉。則吾道之所寄，不越乎言語文字之閒，而異端之説日新月盛，以至於老、佛之徒出，則彌近理而大亂真矣。

然而尚幸此書之不泯，故程夫子兄弟者出，得有所考，以續夫千載不傳之緒，得有所據，以斥夫二家似是之非。蓋子思之功於是爲大，而微程夫子，則亦莫能因其語而得其心也。惜乎其所以爲説者不傳，而凡石氏之所輯録，僅出於其門人之所記，是以大義雖明，而微言未析。至其門人所自爲説，則雖頗詳盡而多所發明，然倍其師説而淫於老、佛者，亦有之矣。

熹自蚤歲即嘗受讀，而竊疑之，沈潛反復，蓋亦有年，一旦恍然似有以得其要領者，然後乃敢會衆説而折其衷，既爲定著《章句》一篇，以俟後之君子。而一二同志復取石氏書，删其繁亂，名以《輯略》，且記所嘗論辯取舍之意，别爲《或問》，以附其後。然後此書之旨，支分節解，脈絡貫通，詳略相因，巨細畢舉，而凡諸説之同異得

失，亦得以曲暢旁通而各極其趣。雖於道統之傳不敢妄議，然初學之士或有取焉，則亦庶乎升高行遠之一助云爾。淳熙己酉春三月戊申新安朱熹序。

四書訓義卷二上　中庸卷一

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

中　庸

中者，不偏不倚，無過不及之名。庸，平常也。　子程子曰：「不偏之謂中，不易之謂庸。中者，天下之正道。庸者，天下之定理。」此篇乃孔門傳授心法，子思恐其久而差也，故筆之於書，以授孟子。其書始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理，放之則彌六合，卷之則退藏於密，其味無窮，皆實學也。善讀者玩索而有得焉，則終身用之，有不能盡者矣。差，本作𢀩。散，當作㪚。彌，本从镸，俗从弓，非。退，本从日从夊从辵，俗从艮，非。

天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。脩，當作修，下竝同。

命，猶令也。性，即理也。天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理，以爲健順五常之德，所謂性也。率，循也。道，猶路也。人物各循其性之自然，則其日用事物之閒，莫不各有當行之路，是則所謂道也。修，品節之也。性道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差。聖人因人物之所當行者而品節之，以爲法於天下，則謂之教，若禮、樂、刑、政之屬是也。蓋人知己之有性，而不知其出於天。知事之有道，而不知其由於性。知聖人之有教，而不知其因吾之所固有者裁之也。故子思於此首發明之，而董子所謂「道之大

原出於天」，亦此意也。陰，當作侌。陽，當作昜。

道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。

道者，日用事物當行之理，皆性之德，而具於心，無物不有，無時不然，所以不可須臾離也。若其可離，則豈率性之謂哉？是以君子之心，常存敬畏，雖不見聞，亦不敢忽，所以存天理之本然，而不使離於須臾之頃也。

莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。微，當作𢼸。

隱，暗處也。微，細事也。獨者，人所不知而己所獨知之地也。言幽暗之中，細微之事，跡雖未形，而幾則已動，人雖不知，而己獨知之，則是天下之事，無有著見明顯而過於此者。是以君子既常戒懼，而於此尤加謹焉，所以遏人欲於將萌，而不使其潛滋暗長於隱微之中，以至離道之遠也。

喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。樂，音洛。「中節」之「中」，去聲。

喜、怒、哀、樂，情也。其未發，則性也，無所偏倚，故謂之中。發皆中節，情之正也，無所菲戾，故謂之和。大本者，天命之性，天下之理皆由此出，道之體也。達道者，循性之謂，天下古今之所共由，道之用也。此言性情之德，以明道不可離之意。菲，本字，作乖乃俗誤。

致中和，天地位焉，萬物育焉。

致，推而極之也。位者，安其所也。育者，遂其生也。自戒懼而約之，以至於至靜之中，無少偏倚，而其守不失，則極其中而天地位矣。自謹獨而精之，以至於應物之處，無少差謬，而無適不然，則極其和而萬

物育矣。蓋天地萬物，本吾一體，吾之心正，則天地之心亦正矣，吾之氣順，則天地之氣亦順矣，故其效驗至於如此。此學問之極功，聖人之能事，初非有待於外，而修道之教亦在其中矣。是其一體一用，雖有動静之殊，然必其體立而後用有以行，則其實亦非有兩事也。故於此合而言之，以結上文之意。應，當作膺，凡讀去聲者同。

訓義古之聖人，本其性之至善者而盡存養省督之功，爲内治密藏之極致，乃以發爲日用之所當爲者，皆得夫大中至正之道，而無過不及。存之爲誠，成之爲知、仁、勇，發之爲言、行、動，施之爲禮、樂、刑、政。於是功化之極，與天地合德，而民物受治焉。其内外合一之至德，名之曰中庸。吾夫子體之，子思述之以詔學者。謂夫今欲知中庸之學所自始，而爲君子之所必體，則必原本於道之所自出，而後知其功之不可略。而能知中庸之德所自有，而爲天下之所必資，則可推極於道之所必備，而後知其業之爲有所本。夫道何所自出乎？皆出於人之性也。性何所自受乎？則受之於天也。天以其一真無妄之理爲侌昜、爲五行，而化生萬物者曰天道。侌昜五行之氣化生萬物，其秀而最靈者爲人，形既成而理固在其中。於是有其耳目則有其聰明，有其心思則有其智睿。智足以知此理、力足以行此理者曰人道。是人道者，即天分其一真無妄之天道以授之，而成乎所生之性者也，「天命之謂性」也。由此言之，則性出於天。人無不生於天，則性與生俱生，而有一日之生，則一日之性存焉，人固宜法天以建極矣。於是而有道焉，則率循此性之謂也。率其侌之至順

者，則能知之道出焉。率其易之至健者，則能行之道出焉。率其五行之理氣各成其能者，而仁、義、禮、智、信之道出焉。乃以膺事而事無不宜，處物而物無不當，是人之所必由者也。由此言之，則道因乎性。人莫不有其性，而性本具道，則道之所從立，即性之所自顯焉，道固本性而不可違矣。於是而先王之教立焉，則修明此道之謂也。有未能知者，品節之而使知焉。有未能行者，品節之而使行焉。有知行之或過或不及者，而品節之使得夫仁、義、禮、智之中焉。乃以使不悖乎天之理，不失乎性之常，是人之所必效焉者也。由此言之，則教以修道，人莫不當盡其道，而道著爲教，則道有不可廢，即教有所必盡焉。教固本於天，具於性，而爲道之所宜盡其修者也。知此而君子體道之功可知矣。夫君子所修之道，即性所必率之道。而斯道也，以膺事物而爲事物當然之則，將無事至而膺，物來而處，其事物未形之際，遂可不存於中乎？而不然也。道率於性，人未有離性而生者也。性命於天，人未有離天而處者也。天之明明赫赫者，不閒於無形無色之中。吾性之成始成終者，固在於不動不言之內。天無須臾之離，性無須臾之離，而道可須臾離乎？其事至而有，事不至而無，物來而覺，物未來而昧者，此夫人能動而不能靜之浮機，而豈所性之道也哉？是故君子之體道也，有所不睹者焉，形未著也，而性中之藏，天下之形悉在焉。君子於此而致其戒慎，所烱然内見者，萬善之成象具在，不使有不善之形無故而妄爲發見也。有所不聞者焉，聲未起也，而性中之藏，天下之聲悉在

焉。君子於此而致其恐懼，所井然内聞者，萬善之名言咸在，不使有不善之聲無端而妄相熒惑也。養其純一於善成無雜之心體，然後雖聲色雜投，而吾心之寧一有主者自若。斯乃以體天理於不息之常，而無須臾之離矣。此其静而存養者如此。蓋以天與性不離於静中，而以此體天而合道也。及其一念之動也，是天理之所發見也，而人欲亦於此而乘之。是吾性之所見端也，而情亦於此而感焉。君子既常存養，以灼見此理於未動之先矣，則念之所發，或善或惡，有自知之審者。故其動也，在幽隱之際，未嘗有是非之昭著也，而所趨之途自此而大分，莫見於此矣。其動也，亦起念之微，未嘗有得失之大辨也，而所生之變自此而益盛，莫顯於此矣。欲雖乘之，而天理自不容昧也。情雖感之，而吾性自不容欺也。特恐理不足以治欲，而性不足以正情，則既動之後，有迷其性而拂乎天者。故君子知此人不及知、己所獨知之際，爲體道之樞機，而必慎焉，使幾微之念必一如其静存所見之性天，而純一於善焉。其動而省察者又如此。蓋以天與性昭見於動時，而以此盡道以事天也。然則惟道之原於天而備於性，而不可離，故君子不得不有静存之功。道之無念不與天相凝承，無事不與性相終始，故君子不得不有省察之功。原本於道之所自出，而知功之不可略也，此中庸之學所由起也。乃既盡夫存養省察之功，則以措之日用之閒，而推致乎其極，其爲功化豈有量哉？而功化之極，要皆吾性中之固有，而非於所性之外有所增益也。夫性當未有情之時，則性獨著其當然之則。性當既有情之

後，則性又因情以顯其自然之能。故自其成德而言之，渾然一善，而不倚於一端以見善者，中也。衆善具美，而交相融會以咸宜者，和也。夫人不皆有其喜、怒、哀、樂未發之時乎？此可以見性之幾也。蓋有所偏者，情也。而無所倚者，性也。寂然無感，而可以喜，可以怒，可以哀，可以樂，可以未有其事而具當喜、當怒、當哀、當樂之理，可以未有其念而存無過於喜怒哀樂、無不及於喜怒哀樂之則。是則所謂中者，即此而存焉者也，可相渾於一善而已矣。夫喜、怒、哀、樂，於其可發而始發，其發也不皆有自然之節，而以中爲此心之安者乎？此正可以見性在情中之實也。而蓋不中節而至於乖戾者，情背其性也。而無所乖戾以中節者，性生其情也。隨感而通，而有必喜，有必怒，有必哀，有必樂。當其喜樂，不礙於怒哀，當其怒哀，不妨於喜樂。肆應於喜、怒、哀、樂，而不患其不足。獨用其或喜、或怒、或哀、或樂，而不患其有餘。是則所謂和者，無往而不見也，可融會於衆善矣。蓋情之未生，性著其體，而天命之體存焉。情之既得，性效其用，而率性之用著焉。此中和者，存之於一心，而與天通理，則推之於天下，而道自此流行矣。「中也者，天下之大本也。」天下之事理，苟非至性之所固有，則隨感以遷，非其過也，即其不及也。惟性有當然之則，故可以生天下之動，而作其一定不易之經，是禮、樂、刑、政之原也，而性之爲功亦大矣。「和也者，天下之達道也。」天下之慶感，苟非至情之所本安，則非物所宜，同而相與流也，異而相與忤也。惟情有大順之美，故可以利天下之用，而成

乎無往不適之宜，是人倫物理之歸也，而性之爲功於情者亦盛矣。惟吾性之爲靜爲動皆函天下之理，而道之爲體爲用皆不離乎性情，故有其德必有其業，而但在君子之能致之也。君子以其戒慎恐懼者存養於至静之中，而喜、怒、哀、樂未發之際，人以爲虚而無物者，君子以爲實而可守，則存養之熟，而無一時之不涵萬理於一原，則心之正也，無有不正者矣。君子以其慎獨者省詧於方動之頃，而喜、怒、哀、樂固然之節，存之於未起念之前而不紊者，達之於既起念之後而不違，則省詧之密，而無一念之不通羣情以各得，則氣之順也，無有不順焉矣。吾之心正，而天地之心可得而正也。以之秩百神而百神受職，以之變侌昜、奠水土而侌昜不忒、水土咸平焉，天地位矣。何也？吾之性本受之於天，則天地亦此理也，而功化豈有異乎？吾之氣順，而萬物之氣可得而順也。以之養民而澤徧遠邇，以之蕃艸木、馴鳥嘼而仁及艸木、恩施鳥嘼焉，萬物育矣。何也？吾之情本因天地生物之情而以成物之性，則萬物有是情也，吾性原有是情也，而功化豈有憾乎？然則吾性之大中即天地之正理，故盡其性而德建乎天地。吾情之至和爲萬物之託命，故慎其情而德行乎萬物。推致夫道之所備，而知德之所自成也。此中庸之德所以盛也。而天日在人中，性日在心中，道日在性情之中，教日在天下，而非其人不能體也。吾將求夫能明行之者，而豈易言哉？

右第一章，子思述所傳之意以立言。首明道之本原出於天而不可易，其實體備於己而不可離，次言存養省察之要，終言聖神

功化之極。蓋欲學者於此反求諸身而自得之，以去夫外誘之私，而充其本然之善。楊氏所謂「一篇之體要」是也。其下十章，蓋子思引夫子之言，以終此章之義。察，當作詧。要，本作要。

仲尼曰：「君子中庸，小人反中庸。中庸者，不偏不倚，無過不及，而平常之理，乃天命所當然，精微之極致也。唯君子爲能體之，小人反是。微，當作㣲。

「君子之中庸也，君子而時中。小人之中庸也，小人而無忌憚也。」王肅本作「小人之反中庸也」，程子亦以爲然，今從之。

君子之所以爲中庸者，以其有君子之德，而又能隨時以處中也。小人之所以反中庸者，以其有小人之心，而又無所忌憚也。蓋中無定體，隨時而在，是乃平常之理也。君子知其在我，故能戒謹不睹，恐懼不聞，而無時不中。小人不知有此，則肆欲妄行而無所忌憚矣。

訓義 道原於天，率於性而不可離。然而能必不離之者，則存乎其人。乃天下之能不離者，蓋亦難矣。其自入於邪而離之者爲小人，不知有道而離之者爲凡民，欲不離之焉而終離之者爲賢智之過、愚不肖之不及，自以爲不離而離之者爲隱怪，能不離矣而不能保其不離者爲半塗而廢之君子。若夫從入者正，而克用其存養省詧之功者，君子也。明焉，而行其所以知者，知也。行焉，而道因以明者，仁也。正其志不變其守，以必明必行者，勇也。盡乎知、仁、勇之德，而與不可離之道體相爲符合，其唯聖人乎！故中庸者，盡人之所可至，而非聖人不能體之，故曰存乎其人而已。則請次弟言之，中庸之理所由存亡於天

下，則君子小人之大别也，仲尼嘗言之矣。仲尼曰，中庸者，天下之定理，善惡、得失、治亂之所自分也。唯君子也，則體中庸之德於心，而修中庸之道於天下，則中庸之統在君子矣。若小人者，於中庸之道不能修也。又從而爲邪説詖行，以與君子中庸之道相反。然則人心之所以邪正，斯道之所以存亡，在君子小人而已矣。夫中庸之理，人人性中之所同得，而顯著於日用之閒，固盡人皆可與焉，而何以爲君子之獨至邪？蓋君子之能與中庸合也，實有其修之之功矣。既知道之不可離，而存養省督之嚴以自慎其德，則知自盡其爲君子之實矣。而於膺事接物之際，又能斟酌理之所宜，因時之膺然者以處之，而無過不及之差焉。此其所以成乎其爲君子，而體備夫中庸也。夫中庸之理，既人人性中之所同得，而日用之所必資，則雖有智力，亦豈能反之哉？而何小人之獨悖邪？夫小人之與中庸動而相違者，固有以成乎其惡矣。妄以其可離之爲道，而任其私欲之發以喪失其本心，則既成乎小人之品，而於膺事接物之際，唯其私智小有才之所能爲則爲之，謂天命不足畏，前王不足法，人言不足恤，無所忌憚以快其私焉，此其所以與中庸相反，而終爲小人也。由夫子之言觀之，則斯道之存亡，在人品之邪正，而中庸之大防於此辨矣。

右第二章。此下十章，皆論中庸以釋首章之義，文雖不屬，而意實相承也。變「和」言「庸」者，游氏曰「以性情言之，則曰中和。以德行言之，則曰中庸」是也。然「中庸」之「中」，實兼「中和」之義。

子曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣。」鮮，當

作尟，鮮乃魚名。下同。

過則失中，不及則未至，故惟中庸之德爲至。然亦人所同得，初無難事。但世教衰，民不興行，故鮮能之，今已久矣。《論語》無「能」字。

訓義 夫唯君子爲能中庸，而小人反之。乃君子不易見，而小人不恒有，凡天下之民，誰不有可知可能之理？則凡民雖不能體之，而亦安能離之哉？乃夫子嘗言之矣。夫子曰，道之至者，人之不可違者也，則中庸是已。中庸之爲德也，人皆有其心，則心皆其可得者也。而人倫物理必至於是，而後各得其所安。履常膺變必奉此爲準，而後皆可以寡過。其爲道之極致，而通諸天下萬世以必遵者乎！古昔之民所以化行俗美者，此也。顧必上之教明，而後天下皆習而行之。乃世教衰於上，而民無興起爲善之心，則能遵此德而以成乎人道之常者，其尟也久矣。是天下皆迷其性，而成乎其爲無道也，可勝歎哉！由夫子之言觀之，則凡民亦無可離道之理。而教之不明不行，在有志者之修之矣。

右第三章。

子曰：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。「知者」之「知」，本作𣉻，今省作智。

道者，天理之當然，中而已矣。知愚、賢不肖之過不及，則生稟之異而失其中也。知者知之過，既以道爲不足行。愚者不及知，又不知所以行。此道之所以常不行也。賢者行之過，既以道爲不足知。不肖者不及行，又不求所以知。此道之所以常不明也。

「人莫不飲食也。鮮能知味也。」飲，本作歓。飠作食，俗文。鮮，當作尟。

道不可離，人自不察，是以有過不及之獘。察，當作詧。獘，俗作弊，非。

訓義 夫民之所以尟能中庸者，惟斯道之不明，而人無以知其理之宜然，惟斯道之不行，而人無所遵以從事於理之必然。乃天下不盡皆凡民，則其閒豈無欲知此理而勉爲之者？而終不足以明之行之，則何也？夫子嘗言之矣。子曰，道固不越乎日用事物之常，豈難行者哉？唯行之，而後斯人皆共守爲所必不可越之矩，而不致相悖也。乃終無有推行其實，而使天下共由者，此豈人之不欲行哉？我知其故在不能明之矣。其識見之慧而爲智者，則唯其思致之所通，有道本止於此，而窮幽渺以之於無實，過之矣。其識見之樸而爲愚者，則唯一端之偶覺，有道不僅於此，而安淺近以無所可通，不及之矣。其過也，則以爲理更有高深者，而無事守此尋常之規矩以限其行也。其不及也，則以爲理本無其蕃變，而不必致夫精密之極以難於行也。而孰能以其審詧已盡之宜，擧而措之，以立法則哉？道昭著於人倫物理之閒，豈難明者哉？唯明之，而後人皆自知其所以成乎人之理，而不至終迷也。乃終無有發明其義，而使天下與知者，豈人之不欲明哉？我知其故在不能行之矣。其才力有餘而爲賢者，則任其一往英鋭之氣，有非道之所宜然，而好爲苟難，過之矣。其才力不逮而爲不肖者，則因其僅然可能之力，雖以道之所必然，而甘於自畫，不及之矣。其過也，則以爲唯吾所可爲而爲之，道固淺近而不足明也。其不及也，

則以爲擇己所能爲而爲之，道固深遠而不易明也。而孰能以其躬行自得之實，顯而著之，以喻天下乎？夫四者之資，或可用，或可勉，又未嘗無意於道，而道之不明不行，實因此而甚焉。何哉？蓋未嘗即道之本然求之耳。今夫飲食之有味，即在飲食之中也。知其味而後安於飲食，飲之食之，而味乃知。乃知此智愚、賢不肖者，亦與於斯道之事矣。莫不飲食也，而過於彼者，或不及於此，不及於此者，或過於彼。孰嘗其條理而實辨其得失，則知之矣。而或過焉，或不及焉，匙能知此本然之味也。不明不行，而使此道遂亡於天下，吾不能不爲斯人致惜也。由夫子之言觀之，則道不離於人，而或過或不及者，求合而卒離之。然則君子之體中庸也，明行合德，必有所待矣。

右第四章。

子曰：「道其不行矣夫！」夫，音扶。

由不明，故不行。

訓義 道之由不明而不行也，夫子嘗歎之矣，曰，道者，君子之與天下共由而寡過者也，乃自今觀之，道其不行矣夫！蓋人各師心以自用，而不詧夫人情物理之當然。則修之己者，自謂得之，而適以失之。其施之天下也，欲以治之，而適以亂之。理非其理，而事亦非其事矣。安得一明道者而使其必行乎！

右第五章。此章承上章而舉其不行之端，以起下章之意。端，宜作耑。

子曰：「舜其大知也與！舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以爲舜乎！」知，當作智。與，平聲。察，當作詧。好，當作攷。兩，當作㒳。端，當作耑。

舜之所以爲大知者，以其不自用而取諸人也。邇言者，淺近之言，猶必察焉，其無遺善可知。然於其言之未善者則隱而不宣，其善者則播而不匿，其廣大光明又如此，則人孰不樂告以善哉？兩端，謂衆論不同之極致。蓋凡物皆有兩端，如小大、厚薄之類。於善之中又執其兩端而量度以取中，然後用之，則其擇之審而行之至矣。然非在我之權度精切不差，何以與此？此知之所以無過不及，而道之所以行也。

厚作厚，俗誤。執，同執。宣作宣，俗誤。與，去聲。

訓義 夫道由不明而不行，則以愚者固不知，而智者亦非果能知也。故夫子仰思大知曰，有虞氏之治隆矣，建中於天下，而化理之推行訖於薄海矣。乃我推其所由備道之盛者，則唯其知足以盡道之宜也。「舜其大知也與！」夫人自有其聰明而自用之，而不知斯理之在天下，人皆與知，則皆我所資以爲明者，非大知也。大知者，明於倫而因乎人所可共明，詧於物而因乎物所可共詧，則無不明也，無不詧也，斯以爲大知也。以觀於舜，則好問焉。疑則問，而聖人非有疑焉，而亦不自信也。問必審，而聖人則好之不厭焉，而問自審也。且問焉而對以其所知者，問所及耳。而舜雖弗問，苟有言者，其說亦無高遠之論，而必取而詳其立言之故，其說亦無甚深之旨，而必取而推其所言之情。問之詧之，則言者雜進，將有惡者焉，有善者焉。夫惡言雖惡，而不行在我，未有損也，知其惡而不行，止矣，舜不矜己之能審能斷而隱之。善言既善，而自我行之，恐彼之不見善也，善私於己，而善隱矣，舜則不自居其能聽能行而揚之。夫揚之則人皆思以善

言而自見，隱則人不憚於未善而不言，於是而天下之言日進於舜之前，而舜益取而致其研求矣。衆論不同，而或以爲是，或以爲非，或以爲疑是而非，或以爲疑非而是，兩端而已矣。舜則執此兩端而酌量之，而事理之當然者出矣。在聖心見以爲可者，天下共知其可。在天下所共見其可者，在聖心又詳辨其可。則必其無過者也，無不及者也，得事理之中而可行者也。乃立之爲教，施之爲政，而用之於民焉。則人心之同然，即天理之極致，而辨之明，詧之精，洵哉其大知也！故聖德在躬，而道凝於己。聖功及物，而化行於天下。舜之所以爲舜者，其在斯乎！由夫子之言思之，則知舜惟集天下之知以爲知，而道乃行於有虞。彼智者矜一得之長，愚者守褊小之見，其不足以行道，明矣。而中庸之道，必待大知如舜而後行，則君子所以務益其知，必有其功矣。

右第六章。

子曰：「人皆曰『予知』，驅而納諸罟擭陷阱之中而莫之知辟也。人皆曰『予知』，擇乎中庸而不能期月守也。」「予知」之「知」，皆當作智。納，當作内，音同納。罟，从网，讀如古。擭，胡化反。阱，疾正切。辟，當作避。期，當作稘，居之切。

罟，網也。擭，機檻也。陷阱，坑坎也。皆所以揜取禽獸者也。擇乎中庸，辨別衆理，以求所謂中庸，即上章好問用中之事也。期月，匝一月也。言知禍而不知避，以況能擇而不能守，皆不得爲知也。坑，本作阬，从土，俗文。匝，本作帀，加辶，亦俗文。

訓義 道之由不行而不明也，夫子嘗言之矣，曰，今夫利害之機、善不善之辨，貴於能知也。而非但知之爲貴也，身試其中，

而後得失判矣。今以利害言之，其惠迪則吉，從逆則凶，亦豈有難辨者哉？人當平安之日而論利害，誰不曰予能知之而不可惑哉？乃天下利之所趨，即害之所隱，爲罟擭焉，爲陷阱焉。當其未入罟擭陷阱之時，皆知其不可入焉，及乎利誘而欲動，事激而勢成，則莫有驅之者而若或驅之，莫有納之者而若或納之，以趨入罟擭陷阱之中，而不知引身以辟之，皆即嚮者曰「予知」之人也。然則明於前而暗於後，行之不慎而遂成大迷，豈但利害爲然？學者之於道，亦又有然者。今夫事事物物之理，此爲大過，此爲不及，如是而適得其中焉，亦易辨也。學者苟嘗致辨於可否之衡，亦皆曰予既知斯道之所在而爲知矣。乃心度之而明明有理之可信者，身歷之而茫然不得夫理之所安。故擇乎衆善之中，而得夫天理至當之宜，可執之爲中庸矣。初則循其所知者而行之尚不遠也，而心之不純，執之不固，至於期月之閒而私意亂之，私欲乘之，未有能守之也。至於不能守，而嚮之所知者亦隨其情之偏倚而不知其所歸矣。然則知雖可以爲行之資，而行乃以爲知之實，則甚哉力行者之難也，而知固不可恃以爲真知矣。

右第七章，承上章大知而言，又舉不明之端，以起下章也。端，宜作耑。

子曰：「回之爲人也，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。」

回，孔子弟子顏淵名。拳拳，奉持之貌。服，猶著也。膺，胸也。奉持而著之心胸之閒，言能守也。顏子蓋真知之，故能擇能守如此，此行之所以無過不及，而道之所以明也。胸，本作匈。

訓義夫知而不能守，則終歸於不知。道由不行而不明，則以賢者行有餘而心德不足，不肖者心未盡而行因之以不勉。然則能行道以明道者，其惟仁者乎！夫顏子，則夫子所望以明斯道之傳，而致力於克復以存仁者也。夫子嘗偁之矣，曰，學者非知之難，而能行之難也，乃其行之，非能得之難，而弗失之難也，其唯回乎！回之爲人也，擇乎理欲之際、公私之閒，而知夫人欲之所溺必自畫於不及，私意之所馳必妄引於大過，乃以審夫天理自然之則，所爲大中之極，見於日用者。既得一善焉，則自知之，自信之，以此善爲不可忘也。遂專固其心，不使妄動，拳拳然據之爲已得，依之爲久安，若服於匈膺閒者，而不使私欲復惑，私意復動，以迷失其所得，而使理不與心相終始也。夫如是，其存諸中者皆可措之行，而視、聽、言、動之交無有不當於大中之矩者矣。由夫子之言思之，則知顏子惟純其心於仁，故所知者常默識於心而不昧，故聖人之道可以其心得者而發明之，而夫子望之以修明斯道之統。彼賢者鋭於一往而不繼，不肖者倦於持守而不力，則始於有知，終於大惑，其不足以明道，明矣。而中庸之道，必待仁如顏子而後明。君子所以務存乎仁，亦必有其功矣。

右第八章。

子曰：「天下國家可均也，爵禄可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」爵，本作[illegible]。辭，當作辤。

均，平治也。三者亦知、仁、勇之事，天下之至難也。然皆倚於一偏，故資之近而力能勉者皆足以能之。至於中庸，雖若易能，然非義精仁熟而無一毫人欲之私者不

能及也。三者難而易，中庸易而難，此民之所以鮮能也。熟，本作飘。鮮，當作尟。

訓義 夫中庸之德，必智如舜，仁如顔子，而後能體中庸以盡君子之實，而無過不及之差。乃學者智未能如舜，仁未能如顔子，而欲自勉於知行，則必有奮發自彊之力，以決擇於理欲公私之交而執持之，則在乎勇矣。乃天下不無知者也，不無仁者也，不無勇者也，而苟成乎知、仁、勇之一德，遂足以體中庸乎？而尚未也。夫子嘗言之矣，曰，中庸之德，非智不知，非仁不守，非勇不能果於行。而智、仁、勇一德之成，遂足以勝之乎？吾嘗取而衡之矣。以天下國家之大也，而經畫其土地，分理其人民，使之均平而各得，蓋亦難矣，而智者能審於分合之大數，則固可均也。若爵祿之至，學術以之利見，功業以之有成，乃顧辤之而不居，此又難矣，而仁者淡於欲而求心之安，則可辤也。至若白刃臨前，生死無容再計，進退決於俄頃，乃必蹈之而不疑，此已難矣，而勇者志之決而氣無所餒，則可蹈也。唯夫中庸者，不必有繁難之事，孤高之行，凶危之境，而就此日用當然之則，非灼見夫性天之藏，密審動静之幾，以得夫大中至和之理，而修凝成孰以純乎不息，則雖智周乎物，仁去乎私，勇伸乎義者，亦不可能也。而孰其能之哉？此君子所以不易得，而過不及之所以不能無差也與！

右第九章，亦承上章以起下章。

子路問强。强，當作彊，强从弘，蟲名。

子路，孔子弟子仲由也。子路好勇，故問强。好，當作玫。

子曰：「南方之强與？北方之强與？抑而

强與？與，平聲。

抑，語辭。而，汝也。

「寬柔以教，不報無道，南方之强也，君子居之。」居，當作凥。

寬柔以教，謂含容巽順以誨人之不及也。不報無道，謂横逆之來，直受之而不報也。南方風氣柔弱，故以含忍之力勝人爲强，君子之道也。

「衽金革，𣦵而不厭，北方之强也，而强者居之。」𣦵作死，俗文。厭，當作猒。居，當作凥。

衽，席也。金，戈兵之屬。革，甲胄之屬。北方風氣剛勁，故以果敢之力勝人爲强，强者之事也。

「故君子和而不流，强哉矯！中立而不倚，强哉矯！國有道，不變塞焉，强哉矯！國無道，至死不變，强哉矯！」

此四者，汝之所當强也。矯，强貌，《詩》曰「矯矯虎臣」是也。倚，偏著也。塞，未達也。國有道，不變未達之所守。國無道，不變平生之所守也。此則所謂中庸之不可能者，非有以自勝其人欲之私，不能擇而守也。君子之强，孰大於是？夫子以是告子路者，所以抑其血氣之剛，而進之以德義之勇也。私，當作厶。孰，亦即借用[illegible]字。

訓義 夫學者而欲體中庸，知、仁、勇之一德皆不足恃，而勉於爲者亦必藉於勇焉。乃勇亦有辨矣。勇於任意者，道有所不伸。勇於任氣者，理有所不順。則亦過不及之差，而離道愈遠，道之不明不行滋甚。蓋亦必中和爲德本，而後可以任道焉。説在夫子之論彊矣。子路，勇者也，而問彊。彊則自彊耳，何問之有？意者，其有勇於任道之心與！子曰，彊出於性也，而生乎氣，有以性之剛正者而作其氣焉，有以氣

之偏至者而迷其性焉，此不可不辨也。今而之所欲知之彊，果何謂乎？ 夫氣之偏至，則因乎地矣，若吾性中剛正所生之氣，則任道之資，學者所尚，而地不足以限之也。 而將問南方之彊與？ 南方之氣中剛而外柔，遂相習而爲南方之彊矣。 而將問北方之彊與？ 北方之氣悍發而難制，遂相習而爲北方之彊矣。 抑而知習俗之不可以迻人，而變化氣質之自能全吾性之堅貞以無所屈，爲學者任道之全功，而將知此以務而之所當勉與？ 有爲彊之說者曰，天下所難彊制者，吾之心也。 所難容受者，物之頑冥與其橫逆者也。 以之施教，而不能忍受夫無知無能之材，則爲不肖者所困矣。 寬以設科，柔以立法，任人之難教，而我能忍也。 以之膺物，而不能勝夫非情非理之加，則亦與無禮者同類矣。 聽彼施之，吾不報焉，惟人之難堪，而我能勝也。 此南方之人，因其風土之柔，而其彊者以柔之至爲剛之極，遂相習而成俗有然者。 斯道也，在君子厚德容物之度固嘗如此，雖其感化造就之別有道，而亦不以是爲不可處也。 然而君子非以此爲彊也。又有爲彊之說者曰，天下最不可試者，凶危之事。 而最不能忘者，死生之際。 吾不懼其危，不畏夫死，則天下無不可任之事，無不可伸之志矣。 金革以爲衽，雖死而勇尚有餘，物其能屈我乎？ 此北方之人因其風氣之剛，而其彊者全乎剛而不知有柔，遂相習而成俗有然者。 斯道也，唯彊者負氣好爭之爲，雖或名義節志之因以成，而亦必以是出之焉。 若夫君子則固不如此爲彊也。然則而之所當彊者，其唯君子乎！ 君子知習俗之不可陷而意氣之不可恃也，以爲吾

性之中自有卓然不撓之理，而吾學之正自有永貞其守之能。其與物也，固本吾喜、怒、哀、樂之平而與物皆順和矣，而自率其性情之正，非隨物意以遷流也。以此通乎萬物而直致之，彊哉矯矣。其持己也，固審乎無過不及之則而自立其準；中立矣，而獨行其中心之守，非倚事物以成能也。以此正其身心而果行之，彊哉矯矣。由是而國有道焉，是其利見之日也，則仍未達之素。此和也，此中立也，推而行之，而不以富貴易其素履，物莫淫也，彊哉矯矣。其或無道焉，是其遂志之日也，則守生平之節。此和也，此中立也，坦而任之，而不以死生改其常度，物莫屈也，彊哉矯矣。蓋君子之心一於任道，其有見於中和之理，則隨在發見而無疑。其歷試於身世之交，抑根本性情以起用。斯則而性中固有之能，而可資以入道者也。而知所當彊，則在此而不在彼，明矣。由夫子之言觀之，則知勇之爲德，固智仁之基，而能乎中庸者之所藉以入道。乃或過或不及，則亦意氣有權而性愈失，又非但如知行之過不及而已也。此中庸之所以不爲易能與！故舜底平成之治，均天下矣，而用中之智精，非但恃其智也。顏子同舍藏之志，可辭爵禄矣，而守中之仁固，非但恃其仁也。子路死於其事，蹈白刃矣，而但恃其勇，則未免流倚，而終遠乎中庸。則中庸之難，不益信哉！

右第十章。

子曰：「素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣。」素，朱子云：「按《漢書》，當作索，蓋字之誤也。」

索隱行怪，言深求隱僻之理，而過爲詭異之行也。然以其足以欺世而盜名，故後世或有稱述之者，此知之過而不擇乎善，行

之過而不用其中，不當强而强者也。聖人豈爲之哉？僻，本音普擊切。

「君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。

遵道而行，則能擇乎善矣。半塗而廢，則力之不足也。此其知雖足以及之，而行有不逮，當强而不强者也。已，止也。聖人於此，非勉焉而不敢廢，蓋至誠無息，自有所不能止也。

「君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。」

不爲索隱行怪，則依乎中庸而已。不能半塗而廢，是以遯世不見知而不悔也。此中庸之成德，知之盡，仁之至，不賴勇而裕如者，正吾夫子之事，而猶不自居也。故曰「唯聖者能之」而已。居，當作凥。

訓義 中庸之難能也，抑將孰其能之者乎？賢智過焉而不能，唯其任聰明才力以自用，而要不敢信道之遂在乎己。愚不肖不及焉而不能，惟其淺近卑小之是圖，而未能倣道以求至其域。乃有不僅爲賢智之過，自以爲不離乎道，而適以成乎離，則較賢智之過而過更大。既不若愚不肖之不及，抑知道之不可離，而終且離之，則視愚不肖雖能及而不及亦均。則甚哉，無過不及，而全乎天理之當然，以無須臾之離道者之難也。非聖人其孰能與於斯乎？夫子嘗言之矣。子曰，吾從事於道而自擇焉，然後知中庸之理爲至極，而君子之實不易，作聖之功有在也。世之爲道者，以性命之旨甚隱，而不知至隱者即在顯著之中，乃從而索之焉。若別有其隱之藏，而離乎日用以得之也。於是而知者既非常道，遂因而行之，其爲行也，離乎人倫物理，而爲情所不安、理所不有之事，其行怪

矣。如是者，亦若有見於道焉，若已成乎德焉。知道者尠，而驚其能知人所不能知、爲人所不能爲焉，後世有偁述之者焉，故其爲教亦相沿而未已也。吾嘗聞其説矣，而隱豈可㔉索而得乎？行也而可入於怪乎？吾決知其非而弗爲之矣。其唯君子乎！而爲君子者，又未易言也。吾見有爲君子者焉，知其不可過而亦未嘗過也，知其不可不及而亦未嘗不及也，循乎道之所當然而盡其心力之所至，亦庶幾乎能體道矣。而斯道也，其理根極乎性命，然而無玄妙之解足以新耳目。其事備極乎功化，然而無卓異之爲足以越尋常。其居之無奇而成之不易也，於是乎半塗而廢矣。吾與之共學焉，而念非道之不易成也，無奇者之自有其不可及也，既爲之，而情又安能已乎？夫君子則有君子之實也。既擇乎天理之正，而知無可過者，人不能於性外而有增加，無可不及者，人不能於性中而有缺陷。大中之節，即在吾喜、怒、哀、樂未發之中。日用之常，皆載夫不睹不聞隱微之理。養之而已，無庸索也。慎之不遑，何容怪也？靜而依者於斯焉，動而依者於斯焉，於是而功著於天地，而非以爲名。即使素位而貧賤患難，亦惟反求於己。已至乎道，而尤敦不息之心，方半塗而正其存養省詧之功。闇然者或遯世而不知，慥慥者自進修而何悔？此非君子所以體中庸之實學，而吾之所決爲而不已者乎？然而難言之矣。非大智則不能喻天理之流行，而不舍者如斯也。非純仁則不能安吾性之綿密，而可守者如斯也。其力於任道而持之堅固，是大勇也，而不待奮發其志氣以交争於天理人欲

之界。蓋唯聖者乎而後能之。夫聖未可能，而作聖有功，吾亦終身於中庸焉耳。由夫子之言觀之，則所謂「中庸不可能」者，唯聖人而後能之也。舜之智，顏子之仁，君子之勇，合一而成德，而所以統智、仁、勇而一之者，亦必有其所以然之實矣。甚哉，中庸之難能也！吾將進而詳中庸之道。

右第十一章，子思所引夫子之言，以明首章之義者止此。蓋此篇大旨以知、仁、勇三達德爲入道之門，故於篇首即以大舜、顏淵、子路之事明之。舜，知也。顏淵，仁也。子路，勇也。三者廢其一，則無以造道而成德矣。餘見第二十章。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷二上終

四書訓義卷二中　中庸卷二

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

君子之道，費而隱。費，符未切。

費，用之廣也。隱，體之微也。微，當作敚。

夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉，及其至也，雖聖人亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉，語小，天下莫能破焉。與，芋茹切。

君子之道，近自夫婦居室之閒，遠而至於聖人天地之所不能盡，其大無外，其小無內，可謂費矣。然其理之所以然，則隱而莫之見也。蓋可知可能者，道中之一事，及其至而聖人不知不能。則舉全體而言，聖人固有所不能盡也。侯氏曰：「聖人所不知，如孔子問禮、問官之類，所不能，如孔子不得位，堯、舜病博施之類。」愚謂人所憾於天地，如覆載生成之偏，及寒暑災祥之不得其正者。

《詩》云：「鳶飛戾天，魚躍于淵。」言其上下察也。奐作魚，俗文。察，唯此則爲正文，其餘皆當作督。

《詩》，《大雅・旱麓》之篇。鳶，鴟類。戾，至也。察，著也。子思引此詩以明化育流行，上下昭著，莫非此理之用，所謂「費」也。然其所以然者，則非見聞所及，所謂「隱」也。故程子曰：「此一節，子思喫緊爲人處，活潑潑地。」讀者其致思焉。

君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。端，當作耑。

結上文。

訓義中庸不可能，而推致其極，必聖者而後能之者，蓋其德之至者，不易至而實，道之不可離者，不易言不離也。故欲推君子所至之德，必先明乎君子所修之道而詳言之。斯道也，聖者而後能者也，而君子修明之，則凡體中庸之君子，皆有所事矣。君子之道，其費而隱乎！夫有其人，則必有其事焉。有其事焉，則必有其理焉。無物而無則，無所爲而無過不及，則無所爲而無至中之大用。故君子之道，事之所至，理必至焉。近而不略，遠而不遺，大而不缺，小而不忽，豈不至費矣乎？乃其用之費也，皆有所以然之理，本乎天而不可以人之意見測之，根於性而不可以習聞習見之數求之。不睹之中有其形焉，不聞之中有其聲焉。則其費也，皆有隱者存矣。今夫隱，則固不可以言索者矣。請言其費，而所以然之隱，即在其中，亦可知也。夫使其爲道爲君子之所獨修，而於凡民日用之細微非其所有事也，則天下之可約略者亦多矣，非費也。抑使其爲道爲君子所能修，而在聖人功化之遠大，非其所難全也，則天下之可備者盡之矣，非費也。而君子之道不然也。自其可知者而言之，明明此人倫，明明此物理，匹夫匹婦之愚可以與知者，皆道也，皆君子之所必爲著明者也。乃即此著明之理，精而審之，推而詳之，有至焉者矣。雖聖人無所不明乎，而有所不能知者焉。故前之聖人已開示無餘，而後之君子又有日新之義，然則其可知者將焉有窮乎？自其所能者而言之，一言之當亦善言，一行之得亦善行也，匹夫匹婦之不肖可以能行者皆道也，皆君子之所必爲擇執者也。乃即此擇執之理，

規乎其全，充乎其類，有至焉者矣。雖聖人無所不能乎，而有所不能行者焉。故聖人因乎時以建一世之極，而君子貞乎常以盡乎古今之變，然則其必行者又焉有竟乎？　則君子之道，其費也固如此夫！　夫君子之道如此其費者，非君子故擴之而使之廣也，衍之而使詳也。使其擴之而使廣，衍之而使詳，則是離道矣。蓋道實有其至費者，而君子不能遺也。今夫道之本原出於天，則至大而無以復加矣。以天地之大，其化育之功、昭示之理無不盡矣，而自人言之，則猶有缺陷不足之憾焉。蓋在天地而有天地之道者，在人而有人之心。以人心之所安爲人道之所宜，而求之於天地，尚有不合者。覆載生成有可以合之理，而天地分之。寒暑災祥有順乎人之宜，而天地幾違之。則合天地與人，而後道之量以足。是天地之未然而道且存焉，而況乎天地之已然者哉？　故君子之語道也，語其大者，亦就事理之可受者而統言之也。然而天下之理，無有一理焉可以該括容受，而謂此理之外無餘也，盡天下之心力以舉之，莫能載矣。語其小者，亦就物之分爲一曲者而節言之也。然而天下之理，非於所分之後或有間斷止息，而謂此理之有殊也，盡天下之聰明以辨之，莫能破矣。是以極乎兩間，而皆其所麗也，通乎古今，而皆其所徹也。形之所昭示，氣之所流行，耳目之所可及，心思之所可達，無非斯道之體所自具，斯道之用所自成也。《詩》不云乎，鳶飛則戾天矣，魚躍則于淵矣。鳶魚其物也，飛躍其機也，天淵其量也，仰而觀之，俛而督之，皆固有之實也。此詩也，蓋言道之所昭而徹及者

也。上則察乎鳶所戾之天矣，下則察乎魚所躍之淵矣，而自天以下，自淵以上，充滿兩閒，散而爲百物，起而有萬事，變蕃流動，不可執爲一理，未嘗遺乎一端，皆道也，而可舉其大者以載之乎？於其小者而破之乎？然則道之本然，天地所不能盡，而有人之大用。人所不能盡，而有天地之廣生。天地人所不能盡，而於物見其功化。然則有小之可閒者哉？有大之可外者哉？皆道也，則皆不可須臾離者也。於是而可以知君子之道非故衍而詳之也。道本流行於萬事萬物而不遺夫至小，故夫婦之愚不肖與知與能者，道之見端也。君子即於此而造端焉，王道本乎人情，而上達因乎下學也。及其務道之全而爲功化之極也，非故擴而廣之也。道本極致乎高明博厚而以成其至大，故自聖人之知能以及上下之宣著者，皆道之所察也。君子亦必察焉，定其位而補形象之不平，贊其化而輔裁成之不足。故曰，君子之道費，誠費也。而即此思之，則夫婦之日用而不知，聖人之行生而無言，天地之見幾於鳶魚，而不見其所以化育之迹，則又豈非隱乎？故曰「費而隱」。然則非聖人而不可能也，不益信哉！

右第十二章，子思之言，蓋以申明首章「道不可離」之意也。其下八章，雜引孔子之言以明之。

子曰：「道不遠人。人之爲道而遠人，不可以爲道。

道者，率性而已，固衆人之所能知能行者也，故常不遠於人。若爲道者厭其卑近，以爲不足爲，而反務爲高遠難行之事，則非所以爲道矣。厭，當作猒。

「《詩》云：『伐柯伐柯，其則不遠。』執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠。故君子以人治人，改而止。睨，研計切。

《詩》，《豳風·伐柯》之篇。柯，斧柄。則，法也。睨，邪視也。言人執柯伐木以爲柯者，彼柯長短之法在此柯耳，然猶有彼此之別，故伐者視之猶以爲遠也。若以人治人，則所以爲人之道，各在當人之身，初無彼此之別。故君子之治人也，即以其人之道還治其人之身，其人能改，即止不治。蓋責之以其所能知能行，非欲其遠人以爲道也。張子所謂「以衆人望人則易從」是也。邪，當作衺。

「忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。

盡己之心爲忠，推己及人爲恕。違，去也，如《春秋傳》「齊師違穀七里」之「違」，言自此至彼相去不遠，非背而去之之謂也。道，即其不遠人者是也。施諸己而不願，亦勿施於人，忠恕之事也。以己之心度人之心，未嘗不同，則道之不遠於人者可見。故己之所不欲，則勿以施之於人，亦不遠人以爲道之事。張子所謂「以愛己之心愛人則盡仁」是也。愛，當作炁。

「君子之道四，丘未能一焉。所求乎子，以事父，未能也。所求乎臣，以事君，未能也。所求乎弟，以事兄，未能也。所求乎朋友，先施之，未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！」朱子曰：「子、臣、弟、友四字絶句。」

求，猶責也。道不遠人，凡己之所以責人者，皆道之所當然也，故反之以自責而自修焉。庸，平常也。行者，踐其實。謹者，

擇其可。德不足而勉，則行益力。言有餘而訒，則謹益至。謹之至，則言顧行矣。行之力，則行顧言矣。慥慥，篤實貌。言君子之言行如此，豈不慥慥乎！贊美之也。凡此皆不遠人以爲道之事。張子所謂「以責人之心責己則盡道」是也。

訓義道之費也，人於至小而無閒，則請得而備言之。其盡天下之人而道在焉，夫子嘗言之矣。子曰，道者，人之所可知而可能者也，抑人之所必知而必行者也。乃欲知之，何所取法而知之？欲行之，何所依據而行之？則亦就人而得之矣。人以載道，而道因人生，則道不遠人矣。夫人與己皆人也，於人則有其理矣，於己則有其心矣，於人己相形之際則心、理有同焉者矣，何遠之有？若夫人之爲道者，以其私意成其誠行。不於人而詧其理，即不足以服天下之心。不於己而盡其心，則不足以當天下之理。不於相形之際而證其同然之得失，則論説雖繁而所爲皆妄。不可以爲道，明矣。何以見於人而有其理也？則施教法於人者是已。夫以貴治賤，以賢治不肖，其亦參差不齊之致矣。而《詩》云「伐柯伐柯」，言制未成之材而使適用也。「其則不遠」，言即此柯以知彼柯之則，所制者與所欲成者有同理也。而有不然者。夫同爲柯而則固不遠矣，亦就其大概而言之爾。乃所執者一柯也，所伐者一柯也，所執者在我之制，而所伐者在彼之材，使睨而精以詧之，則長短大小之閒，因斧空之廣狹，山木之曲直，而猶以爲遠而不能盡同矣。以此而爲刱法立教之比，則是以我之法加之於人。以貴治賤，而賤不能如貴也。以賢治不肖，而不肖不能如賢也。

法有所不安，教有所不行矣。故君子有鑒於伐柯之猶遠也，而以推之於治人之道。就人之所可知者使知之，其可知而不知也，然後施之以法。就人之所能行者使行之，其能行而不行也，然後督之以威。故但納之於飲、射、讀法之中，申之以縣法、徇鐸之合，導之以孝弟力田之爲，而人能革其習俗之非，以盡其愚賤之所可爲，則君子之教止於此矣。仁期於必世，而禮樂待於百季，未嘗以君子自盡之學修，取愚氓而劈教之也。由此觀之，則夫人之可知可能者，即治人之道，是盡天下之人皆道之所著也，而豈遠乎哉？何以見於己而有其心也？則行好惡於人者是已。夫人之好惡不齊，而欲去其所惡，全其所好，以使天下咸宜，以成乎均平博濟之道也，斯亦難矣。乃自有其相違不遠者焉。吾之心有可盡也，思慮之所至，憂患之所同，盡之而無所吝，乃取吾之所可推者，如其甘苦之自知，以爲恩威之極則，推之而無所私，則天下之情雖或有不易悉，而吾成物之能或有所難均，而相違亦不遠矣。故以忠行恕，而恕乃行焉。人之施諸己者不願，則以此絜彼，而知人之必不願也，亦勿施焉。以我自愛之心，而爲愛人之理，我與人同乎其情也，則亦同乎其道也。人欲之大公，即天理之至正矣。由此思之，則吾之與人相酬酢者，即人人各得之理，是即斯人大共之情，爲道之所見端者也，而豈遠乎哉？何以見人己相形之際，而心、理之同者道即在也？則夫人所共喻之理，爲人倫之不容昧，而言行之可自盡者是已。夫使君子之道而有甚深難明之旨，過高不及之行，而自反未能焉，則是人之

所不可知不可能者也，尚可諉也。乃君子之道有四者焉，君子以之自盡也，即以望人之能盡者也。君子以之望人之盡也，即人人知爲必盡而以望君子者也。而丘未能一焉，則自勉又烏容已乎？所謂四者，子、臣、弟、友是已。夫有爲子者於此，我必求之以善於事父矣，乃即我所求於子者思之，我能以之事父，而不愧於明發之懷乎？未能也。有爲臣者於此，我必求之以忠於事君矣，乃即我所求於臣者思之，我能以之事君，而無歉於致身之誼乎？未能也。有爲弟者於此，我必求之以善於事兄矣，乃即我所求於弟者思之，我能以之事兄，而不爽於友恭之節乎？未能也。朋友與我交焉，我且求其施於我者之盡友道矣，乃即我所求於朋友者思之，我能先以所求於彼者施之，而無負於同學同志之素乎？未能也。此非丘之不思能之也，且尤非其理之不曉然在於吾心也。且人之爲子臣、爲弟友者，其或能或不能，亦明示以同然之理也。則爲吾之君、父、兄、友者，其相求亦必有同心也。以人形己，以己擬人，何在而非道之所著？而丘之未能者，正在於此，然則於此而可不勉哉？夫子、臣、弟、友，庸德也，德則在乎行之而已，實致其身於君、父、兄、友之前，而所可共喻者必踐之焉。以子、臣、弟、友之道而爲言，庸言也，言則惟其謹而可也，審其端以爲所求之方，而即所可共喻者乃言之焉。其行之也，則惟不足之是念也。於所求者而參觀焉，知所已至而行不足，是天下之爲子、臣、弟、友交責我之隱微，而敢不勉乎？其言之也，則惟恐有餘之無益也，視我所當行者而斟酌焉，行所不及而

知有餘，亦且專吾心以盡道於君、父、兄、友之所期，而何敢盡乎？　故其言也，顧吾之行而即言以求行，則方言之頃，而有必行之心，必顧行也。　其行也，念吾之言而求行以合言，則盡行之力，以副所言之理，必顧言也。　斯道也，君子之以盡其道而致其能者，在君子行之，豈不慥慥乎篤實以盡心、理之當然者乎！　而丘之未能，敢不以之自勉哉？　由此思之，則即君、父、兄、友日相與處之人，而子、臣、弟、友之道，即君子篤實之道，人無不知求也，亦無不宜勉也。　心之同然，即理之共著，人己相形，而不易能之德在焉，夫豈遠乎哉？　故曰「道不遠人」，而遠人以爲道者之非道也。由夫子之言觀之，則以衆人望人而易從者，道在夫婦之可知可能者也。　以愛己之心愛人者，己之所知所能，亦與夫婦之愚不肖同焉者也。　以責人之心責己者，夫婦之所當知當能，即君子之所以自致其言行者也。　在夫子雖曰自謙之辭，而實聖心之所致慎者，是聖人之不知不能且在此矣。盡人皆爲道之所著而不可略，道之費也，不可見乎？

右第十三章。「道不遠人」者，夫婦所能。「丘未能一」者，聖人所不能。　皆費也。　而其所以然者，則至隱存焉。　下章放此。

君子素其位而行，不願乎其外。

素，猶見在也。　言君子但因見在所居之位，而爲其所當爲，無慕乎其外之心也。

見，胡甸切。

素富貴，行乎富貴。　素貧賤，行乎貧賤。　素夷狄，行乎夷狄。　素患難，行乎患難。　君子無入而不自得焉。　貲作貴，俗文。　難，今讀去聲。

此言「素其位而行」也。

在上位不陵下，在下位不援上，正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。

此言「不願乎其外」也。

故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。居，當作尻。易，讀去聲。俟，當作竢，本作竢，俟，大也。徼，當作憿。幸，本作㚔，从夭从屰，讀胡耿切。

易，平地也。居易，素位而行也。俟命，不願乎外也。徼，求也。幸，謂所不當得而得者。

子曰：「射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。」

畫布曰正，棲皮曰鵠，皆矦之中，射之的也。子思引此孔子之言，以結上文之意。

訓義 道之費也，盡天下之境而道皆在焉。境則有順逆矣，人之行乎境者則有得失矣。境之順而道行乎順，境之逆而道行乎逆，行之得而處得者有道，行之失而處失者有道。無不周也，無不宜也，則君子之道是已。夫人各有一定之位，而抑有隨時不同之位。念前此所居之位，滯而不忘，冀後此可居之位，先爲其事，則當前之位有曠其所宜行者多矣。君子知現在之位有必行之道，則可行者斯行之，當行者必行之，無所不盡其在己之實也。若夫非我一定之位，則在我職分之外者也，而生歆羨之心，作越分之事，此道之所不許者，而君子何願之有乎？故當其富貴也，則以吾現在之素位在進而有爲之時，以事君而治民，有其道矣，行之矣。其貧賤也，則以吾現在之素位在退而自修之時，以求志而明道，有其道矣，行之矣。即不幸而之於夷狄也，則以吾現在夷狄之邦，亦必有以化其俗而不失乎己者，有道矣，行之矣。抑不幸而罹於患難也，則以吾現在患難之

中，亦自有以遠其害而不失其貞者，有道矣，行之矣。夫然，以之順而爲富貴，以之逆而爲貧賤、夷狄、患難。人世所歷之境盡乎此，而使君子入之焉，則終身一境而一於所行，始終易境而各盡所行，所行者皆道之正，則理得而心亦得，無入而不自得焉，此君子「素其位而行」之實也。若既已在上位矣，而以下位之事可恃才而奪其功名，此陵下也，君子則以任之下而不陵焉。倘其在下位也，而以上位之事可附勢而與其權柄，此援上也，君子則唯順乎上而不援焉。若夫身處不足之中，無安貞自守之道，思求人以濟己之志欲，乃人固不能膺也，而怨起矣。君子則介然獨立，心無所欲，不求人矣，而又何怨之有？操大有爲之志，而天不與我以得爲之時，則怨天，而君子知理數之不齊，其固然者，而上不怨也。處待人而成之勢，而人且制我以得行之權，則尤人，而君子知物情之不順，末如何者，而下不尤也。此君子「不願乎其外」之心也。夫唯素位而行，則自無妄起之情，以希冀乎位外，亦唯不願乎外，則可盡心力之正，以備道於位中，故君子心之所居者恒平易也。坦然於所當行，而直遂以自致，其爲順爲逆之命，則俟其自至，而不生非望之心。若夫小人者，不知静正以處，而行違其理，以犯天下之凶危，乃冀天之或然、人之可求而儌其幸得，則宜其無所往而不與道相離矣。乃君子之居易俟命，其以道之正，而所行皆得者，其常也。抑或道之無不正，而時勢之未宜，變化之未盡，而有失焉者矣。乃君子以爲得失在事，而理固在己，亦仍求之於己，而不憂其無道也。夫子嘗言之矣。子曰，夫射

之爲道，蓋有似乎君子焉。射之必正其志，必直其身者，君子正己之常也。而其有得有失，皆又有道以處之，君子所以盡理之變也。夫射者而失諸正鵠矣，不以怨尤乎勝己者，亦反求諸身，恐其志之正而仍有未正，身之直而仍有未直，求其至正至直者而已。故君子行焉而有失，自已得而猶念其未得，已正而猶念其未正，反仁也，反禮也，反忠也，反智也，道無盡，而君子之行亦無盡也。由是言之，境之順也，境之逆也，吾之行乎境也，或得也，或失也，君子之道，皆於己求之而道在焉，不可以見道之費，入於至小而無閒也乎？

右第十四章，子思之言也。凡章首無「子曰」字者放此。

君子之道，辟如行遠必自邇，辟如登高必自卑。辟，本作譬，傳寫之省。《詩》曰：「妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和樂且耽。宜爾室家，樂爾妻帑。」好，當作玫。耽，當依此作耽。樂，音洛。

《詩》，《小雅·棠棣》之篇。鼓瑟琴，和也。翕，亦合也。耽，亦樂也。帑，子孫也。

子曰：「父母其順矣乎！」

夫子誦此詩而贊之曰，人能和於妻子、宜於兄弟如此，則父母其安樂之矣。子思引詩及此語，以明行遠自邇、登高自卑之意。

訓義 道之費也，入於至小而無閒。蓋天下之理本無閒也，天下之勢本無閒也。非但推而行之之謂也，亦非但感而通之之謂也，亦非發乎己而即至乎天下、操之一心而運乎無窮之謂也。凡彼皆有閒者也。君子之道，蓋譬如行遠必自邇，譬如登高必自卑矣。有能爲行遠不自邇、登高不自卑之言者乎？有能作行遠不自邇、登高

不自卑之想者乎？理之必然也，勢之必然也。蓋行無有不積，登無有不漸。邇積而遠矣，卑漸而高矣，故積小者漸大也，積微者漸著也。家、國、天下，積人而成大業。治、教、政、刑，積事而成大功。其中無可閒斷之處，其極無可夌越之節。有一念之得，即有一事之宜。有一事之功，即有一事之效。念念之積漸而善量以充，事事之積漸而德之成以盛，馴至其極而遂以至於高遠矣。吾嘗聞夫子之説《詩》而得其意矣。《詩》云「妻子好合，如鼓瑟琴」，情之和而無一事之戾也。「兄弟既翕，和樂且耽」，愛之洽而無一念之忤也。「和樂且耽」，則「宜爾室家」矣，其宜之也，非旦夕之式好也。「如鼓瑟琴」，則「樂爾妻帑」矣，其樂之也，非偶然之調洽也。閨門之離合，每在細微曲折之中。天性之休嘉，不容有毫髮參差之隙。而夫子偁之曰，於斯時也，一家之中，和氣充盈於内外，至愛緜密於尊卑，無所拂焉，無所逆焉，而爲之父母者，不已相安於慈和之中，大慰其性生之樂，其順矣乎！夫至於父母順，而大和之氣流行於一家者，至極而無以加矣，斯豈非積漸以養其中和之德，而即小行之美以爲大德之成乎？則所謂譬如行遠之必自邇、登高之必自卑者，不於此而可想見之哉？然則行遠者無一步之可曠也，登高者無一級之可疏也。故道之費入於至小而無閒，理誠無可閒也，勢誠無可閒也。「君子之道，造端乎夫婦」，誠有以哉！

右第十五章。

子曰：「鬼神之爲德，其盛矣乎！

程子曰：「鬼神，天地之功用，而造化之迹

也。」張子曰：「鬼神者，二氣之良能也。」愚謂以二氣言，則鬼者陰之靈也，神者陽之靈也。以一氣言，則至而伸者爲神，反而歸者爲鬼，其實一物而已。爲德，猶言性情功效。氣，本作气。陰，當作侌。陽，當作昜。

「視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。

鬼神無形與聲。然物之終始，莫非陰陽合散之所爲，是其爲物之體，而物所不能遺也。其言「體物」，猶《易》所謂「幹事」。陰陽，當作侌昜。散，當作㪔。

「使天下之人齊明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。齊，側皆切。

齊之爲言齊也，所以齊不齊而致其齊也。明，猶潔也。洋洋，流動充滿之意。能使人畏敬奉承而發見昭著如此，乃其「體物而不可遺」之驗也。孔子曰：「其氣發揚於上爲昭明，焄蒿悽愴，此百物之精也，神之著也。」正謂此爾。

「《詩》曰：『神之格思，不可度思，矧可射思。』度，待洛切。射，羊益切。

《詩》，《大雅・抑》之篇。格，來也。矧，況也。射，厭也，言厭怠而不敬也。思，語辭。厭，當作猒。

「夫微之顯，誠之不可揜，如此夫！」夫，皆音扶。微，當作㣲。

誠者，真實無妄之謂。陰陽合散，無非實者，故其發見之不可揜如此。陰陽，當作侌昜。散，當作㪔。

訓義 夫道之費也，入於至小而無閒，而積小以成乎大，則其極於至大而無外者，亦可得而言矣。道兼乎小大，而見其用之費，則其爲無閒之所以然，而見夫體之隱者，又可得而言矣。則請合小大於一源，溯費隱之一致而言之焉。夫用之費也，必

有其樞。無其樞，則與功利權術之殉末而失本者同也。體之隱也，必有其實。無其實，則與虛無寂滅之託妄而失真者同也。無其是天之道也，性之德也，静存動督之真理也，中和之實用也，智、仁、勇之所由成也。夫婦之知能亦以此而非妄，聖人之成德亦以此而爲依，督乎天地而流行於至極之中者也，則一言以蔽之曰誠。且姑未言誠之爲德，而於夫子之論鬼神者，著費隱小大之合，即以徵誠爲盛德之原焉。子曰，萬物之消長亦已著矣，而不有其微焉者乎？天地之化育有其體矣，而不有其用焉者乎？若此者所謂鬼神者也。其往來也無心，而自有其靈爽，則有性情矣。其生殺也無迹，而固有其成能，則有功效矣。是鬼神之德也。夫其爲德，則豈不盛乎？無一物焉而非其所寓也，無一處焉而非其所在也，無一時焉而非其所行焉，則天下之至盛者與！何以言乎其盛也？人所可見者形也，而就形以視之而不得。夫形有大小，各有其量，而無形者無量之可測焉。人所可聞者聲也，而循聲以聽之而不得。夫聲有喧寂，各因其時，而無聲者無時之可揣焉。此天下之至隱者乎！乃其不可見不可聞者，固非無也。萬物各有其體，而居於體之中，以使成物之體，則鬼神之能體之也，無物不有其生，無物不有其死，無物不有其所成之功能，無物不有其無方之變化，皆鬼神之體之也，無有遺焉者矣。蓋視之不見，而非不能爲形矣。聽之不聞，而非不能爲聲矣。然則天下之可見者形盡於可見之中，可聞者聲止於可聞之際，而此之不遺者，則盡天下無形之境、無聲之時，而皆其性情功效之實有者焉，

則豈不極盛矣乎？ 則請於仁人孝子之祭而徵之。 夫仁人孝子雖仁愛之心不容已，而豈能於本不然之事栩此不經之典乎？蓋實有警動乎其心，而使之不得不然者。於是而祭祀之禮達於天下，賢者不敢略也，不肖者不敢怠也。 先期而散齊焉，致齊焉，齊一其心思，不敢他用，明潔其志意，不敢雜亂。 及期而或冕焉，或弁焉，致美於衣裳，不敢褻越，乃以薦之几筵，奉之於皇尸，而承祭祀。 於斯時也，洋洋乎不可見之中，若有形焉，不可聞之中，若有聲焉，流動於兩閒而充滿乎廟中，如在其上而與相陟降焉，若在其左右而與相酬酢焉。 此豈承祭者之生其私意而爲此妄情也乎？ 實有其使之者也。 不然，則天下之廢之也亦已久矣。 斯亦可徵鬼神之無處不在矣，則又豈特存其心以承祀而有，未有祀之前、既有祀之後而遂無也哉？《詩》詠之矣。《詩》曰，天下唯有形有聲者，則其至也可測矣。 蓋力有窮則必息以待時，而後成乎形聲以來集。 若夫神者，其爲詘爲信，爲消爲息，取給於至足之中，固可隨機而動，其格也不可揣度也。 夫然，則時懷敬畏，以凝承其明命，而戒慎其災祥，猶恐不足以昭示之，況可得而射忘之乎？ 蓋其生生而不息，昭昭而不爽，不可見聞，而體於無聲無臭之内有如斯也，亦可以徵鬼神之無時不行矣。 夫然，則鬼神之德無所不盛，不信然哉！ 夫鬼神本微也，故不可得而見，不可得而聞也，而其無物不體，無處不流動充滿，無時不降格於人心，則莫有顯於此者。 蓋侌昜合散，實有其氣，則必實有其機，實有其機，則必實有其理。 實有其理者，誠也。 而氣機之

發不容已成者，誠之不可揜也。然則天下之理誠有於中，未發雖無發見之形，已發雖無一成之節，而自然立之爲大本，行之爲達道，無須臾之離於人心，而修之爲禮樂刑政，建之爲位天地、育萬物者，其又孰得而揜之哉？幽冥初無二理，在善體者不使有遺焉而已。由夫子之言觀之，不可見聞者，隱也。體物不遺，而洋洋如在，不可度而格者，費也。物無大小而皆體者，入於至小而無閒也。周乎萬物而無處不在、無時不格者，極於至大而無外也。君子之道費而隱，豈不與鬼神合德乎？乃所以在君子而費有其隱焉，在鬼神而微則必顯焉，則唯誠而已矣。誠者，隱之所以不託於虛，而費之所以不侈於博也。唯有德乃有其道，故於此言德言誠，而天人之蘊可漸進而明矣。

右第十六章。不見不聞，隱也。體物如在，則亦費矣。此前三章以其費之小者而言，此後三章以其費之大者而言，此一章兼費隱、包小大而言。

子曰：「舜其大孝也與！德爲聖人，尊爲天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。與，讀平聲。

子孫，謂虞思、陳胡公之屬。

「故大德必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。

舜年百有十歲。

「故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。篤，當作簹。

材，質也。篤，厚也。栽，植也。氣至而滋息爲培，氣反而游散則覆。散，當作㪚。

「《詩》曰：『嘉樂君子，憲憲令德。宜民宜人，受祿于天。保佑命之，自天申之。』

《詩》,《大雅・假樂》之篇。假,當依此作嘉。憲,當依《詩》作顯。申,重也。

「故大德者必受命。」

受命者,受天命爲天子也。

訓義 道之入於至小而無閒者,已備言之矣,則請言其大者。夫爲德而集上天之命,刱業而成數百季長治之隆,修典禮而亯帝亯親以合幽明之理,斯不亦道之至大?而君子之道則皆督焉,可不謂至大而無外乎?而吾皆得引夫子之言以明之。君子之道,合乎鬼神之德而本於父母之順,則孝者,固君子率性之同然,而不可須臾離者也。而其爲德也,則何如哉?説在夫子之論舜矣。子曰,夫孝,庸德也,而實天下無可加之至德也。同爲子而能以孝偁,同其孝而能以大偁,蓋亦難矣。惟舜其大孝也與!終身之慕,不離乎赤子之真。底豫之休,遂極於天下之化。斯則可以當大孝而無歉乎!惟其孝之大也,則德以是全,而福亦以是備矣。以言乎德,德則爲聖人矣。江河之量,備道於深山。玄德之升,協功於聖帝。以言乎尊,則爲天子矣。曆數在躬,而岳牧樂推以爲主。垂裳以治,而有苗亦格以歸心。以言乎富,則有四海之内矣。五服之賦,仍版籍於堯封。十二州之平,遂受成於禹貢。由是而以天子之禮上祀其先,則宗廟饗之矣。雖曰奉堯爲藝祖,而虞幕之祀,已降而復修,由是而以聖人之澤下延於後,則子孫保之也。雖曰禪禹以大位,而有陳之封,至今而未替。以聖人之德而全生我者之理,以歸美於親。以天子之尊而極尊親奉養、上事下育之隆,以備慰其志,則德與福皆大孝之以事其親者。而唯其

昊天罔極之愛敬至極而不可加，則其德福自無不盛，則甚哉！孝用之大而孝理之通也，觀於舜而豈有爽哉？故能有夫大德者，無不可得而無不可必者也。唯其德之大也，就此人子可盡之知能，而極聖人所必至之性命，則「必得其位」，而天下之尊必膺焉，德已崇而物自莫能尚也。「必得其禄」，而四海之奉無可辭焉，德能容而物自莫能外也。「必得其名」，而聖人之譽望歸焉，天下樂推其美者，心、理之同然也。「必得其壽」，而百秊之期頤徵焉，受命能永以固者，生理之所培也。觀於舜而咸得之，不信其必然而無妄也哉！乃其所以必得者何故？則於此可以見天心之膺乎物者矣。天之生物，天之理也。無物不資天以生，則天無擇於物而生之矣。而必先有其可生之材，乃乘其生理而生之，既有其已生之材，乃就其生機而厚之，無不因也。故物之植立而栽者，則氣至而受，風雨至而益榮培之矣。其傾側而本不固者，則氣至而不能受，風雨至而反以摇動覆之矣。然則非有其德，禄位適以重其衆，名適以損其實，壽適以長其惡而已矣。蓋天日以可爲聖人之理實命於人，而大位必有所歸，諸福皆人所可受，特在有德者凝之而已。大哉德乎！天於是而不違，而道由是以顯也。説在《嘉樂》之詩矣。《詩》云，可嘉可樂之君子，而有是昭明衆著之令德也，以施之於百姓而民宜之矣，施之於羣臣而人宜之矣。人心之所順，即天意之所歸，則天降之以禄而可受也。其受禄於天也，保之而使其身彊固，佑之而使其德清明，命之而誕受萬方。乃保之者長秊，而彊固益增也。佑之者日新，而清

明益啟也。命之者永言，而大位益安也。何一不爲德所致者？以《詩》言觀之，則所謂令德者，即大德之謂也。周之前王修其寢門定省之誠，廣其聿追來孝之理，而世德之鴻名施於天下，則配天之業以固，而卜世之曆以長。蓋虞、周一德，而天命一致。大德者之必受命，不益信哉！夫孝，庸德也，而其至也則爲大德。德自全而福自膺，赫赫天命，且在日用對越之中。道之費也，極於至大而無外，不可見乎！

右第十七章。此由庸行之常推之以極其至，見道之用廣也。而其所以然者，則爲體微矣。後二章亦此意。微，當作散。

子曰：「無憂者其惟文王乎！以王季爲父，以武王爲子，父作之，子述之。憂，當作𢚧。

此言文王之事。《書》言「王季其勤王家」，蓋其所作亦積功纍仁之事也。

「武王纘大王、王季、文王之緒，壹戎衣而有天下，身不失天下之顯名。尊爲天子，富有四海之內。宗廟饗之，子孫保之。大，讀如泰。

此言武王之事。纘，繼也。大王，王季之父也。《書》云：「大王肇基王迹。」《詩》云：「至于大王，實始翦商。」緒，業也。戎衣，甲冑之屬。壹戎衣，《武成》文，言一著戎衣以伐紂也。肇，當作肁。翦，本作𦐕。業，本作業。

「武王末受命，周公成文、武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之禮。斯禮也，達乎諸矦大夫及士庶人。父爲大夫，子爲士，葬以大夫，祭以士。父爲士，子爲大夫，葬以士，祭以大夫。期之喪，達乎大夫。三秊之喪，達乎天子。父母之喪，無貴賤一也。」大，讀如泰。矦作侯，俗文。葬作葬，俗文。期，當作稘。貴作貴，俗文。

此言周公之事。末，猶老也。追王，蓋推文、武之意以及乎王迹之所起也。先公，組紺以上至后稷也。上祀先公以天子之禮，又推大王、王季之意以及於無窮也。制爲禮法，以及天下，使葬用𣦸者之爵，祭用生者之禄，喪服自期以下，諸侯絶，大夫降，而父母之喪上下同之，推己以及人也。𣦸作死，俗文。爵，本作[illegible]。期，當作朞。

訓義 道之費也，開一代之王業，或以静俟乎時，或以動膺乎運，或以武功撥亂，或以文教致治，皆率其家人父子之道，而貞常御變者盡合乎時宜，則於夫子論我周之世德而見之矣。子曰，夫周之王也，文王始之，武王定之，周公成之，而一代之治道極隆焉。請得而備言之。夫當大業之未興，則憂天意之不可違。典禮之未修，則憂人治之不可緩。乃天命人心可以静俟，而道在遵養以聽天人之自定者，則無所用其憂也，其唯文王乎！篤慶而錫光者，王季也。大王翦商之業授之於王季，而爲文王之父矣。臨汝而無貳者，武王也。周家卜世之長待之於武王，而爲文王之子矣。以王季爲父，則文王所以立奄有四方之基者，父作之矣，不待文王之劬也。以武王爲子，而文王所以開施於孫子之業者，子述之矣，不必文王之爲也。則謹以承先，静以待後，文王但篤厚其德，而武功文治且俟之焉。斯以處夫天命欲承未承之際，人心欲定未定之時，道固然也。而文王即以其無憂體時中之道矣。至武王而道又有不然者。王業開於大王，而王季益以興，文王守其正而俟其成，相因之緒所未終者，奏永清之績爾，則三后之所爲而未竟者，在武王矣。而武王纘之，聖德益以

隆，而天命益以篤，人心益以迫焉。千八百國咸知上帝之簡命，而赴會朝之事，則一戎衣而有天下，無待再舉之師也。天下深厭獨夫之播虐，而無篡弑之疑，則身不失天下之顯名。爾功耆定，負斧扆而分夾以治，❶尊爲天子矣。道通夷蠻，賦中邦而來貢四夷，富有四海之内矣。於是而七世之祀隆，九獻之禮行，而宗廟饗之矣。成周之鼎已定，傳子之法不更，而子孫保之矣。斯以處夫天命不容虛，世德不容廢，而建非常之功以成不拔之業，道又然也，而武王以其纘緒體維新之道矣。夫天下未定，道在紹先緒以凝天命。天下已定，道在敷德教以齊人心。使武王早受命而久有天下也，則法文王以盡仁孝之心，建幽明之極者，在武王矣。而武王則末季始受命也。革商之牛馬方歸，法度之綱維粗舉，而武王陟矣。成王以沖人嗣服，則文、武之德所待成者在周公矣。於是商、奄再清之後，東山歸旅之時，周公體二后愛敬之心，推而準之於典禮，而成其德焉。德莫大於孝，孝莫大於尊親，有特剏其典而非過者。夏、商無追王之事，而文、武推世德之積絫，不忍私美於身，則成其尊親之至，而追王大王、王季焉。明大王、王季爲王業之所興，即以昭文、武孝思之所篤也。其組紺以至后稷，則身爲先代之矦封，而未受天命之鑒眷，則不敢追王。而既爲功仁之絫積，且念一本之淵源，則必以天子之禮祀之，而文、武之德乎於先世者成矣。乃莫大於尊親，而尊親者人心之所共有，天子隆焉，而其下則亦均焉者也。周公因

❶「夾」，咲柘山房本作「陜」。

推文、武加惠四海之德意，即斯禮也，以尊卑之降殺，而各致其所得爲，達於諸矦大夫，而貴者行矣，及士庶人，而賤者亦行矣。其達之於祭也，不但諸矦之有祫有時亯也，大夫有少牢之禮，士有特牲之禮。達之於葬也，則不但諸矦之五月以修其具也，大夫盡三月之修，士盡踰月之制，而又以先王先公追王上祀之宜，推之於葬祭之閒，斟酌其隆殺。父爲大夫，子爲士，父不可抑而卑，子不可抗而尊也，則葬以大夫而循其固有之文，祭以士而盡其可致之實。父爲士，子爲大夫，父不可冒夫尊，子不可没其尊也，則葬以士而安其得正之終，祭以大夫而極其能盡之養。豐儉之宜，皆以文、武酌愛敬於先王先公者成之也。達之於喪服也，則仁所必至者，推心、理之同，亦上祀並隆之意也，義所必裁者，推理之異，亦追王有窮之意也。祭以盡文，小人而分君子之澤，故自上達下而漸以減。喪以盡質，君子而同凡庶之情，故自下達上而有所裁。期之喪，自庶人而達乎大夫矣。天子、諸矦有升而爲三季者，有絶而不服者，以義制也。三季之喪，則自庶人而達乎天子。庶人有三季之喪一，而天子有三季之喪三，制雖殊而均爲重也。至於父母之喪，則同此昊天罔極之德，同此終天永憾之悲，則無貴賤一矣。是哀戚之節文，一皆文、武永思慕於先王先公者成之也。德之成，而我周開國之盛治，崇孝以立天下之本，其大用昭著於人心，而王業之成，至此而大備焉，斯以處夫天命已固、人心可盡之日，道固然也。而周公乃以其成德體衆著之道矣，則甚哉周之王也，集三聖人之成能，以建一代之治，

而豈易言也哉？由夫子之言觀之，聖人各有其時而各盡其道，則君子之道固有非聖人所可盡知盡能者。而上通天命，下協民情，前以承祖宗久遠之休，後以立百世損益之則，道之費也，斯不亦極於至大而無外乎？

右第十八章。

子曰：「武王、周公，其達孝矣乎！

達，通也。承上章而言武王、周公之孝，乃天下之人通謂之孝，猶孟子之言「達尊」也。

「夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。

上章言武王纘大王、王季、文王之緒以有天下，而周公成文、武之德，以追崇其先祖，此繼志述事之大者也。下文又以其所制祭祀之禮通於上下者言之。

「春秋脩其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。脩，當作修。

祖廟，天子七，諸侯五，大夫三，適士二，官師一。宗器，先世所藏之重器，若周之赤刀、大訓、天球、河圖之屬也。裳衣，先祖之遺衣服，祭則設之以授尸也。時食，四時之食，各有其物，如春行羔豚，膳膏香之類是也。

「宗廟之禮，所以序昭穆也。序爵，所以辨貴賤也。序事，所以辨賢也。旅酬下爲上，所以逮賤也。燕毛，所以序齒也。昭，當作佋，音同。爵，本从罒从又，俗作爵，非。酬，與醻同。燕，从灬，非。

宗廟之次，左爲昭，右爲穆，而子孫亦以爲序。有事於大廟，則子姓兄弟羣昭羣穆咸在，而不失其倫焉。爵，公、侯、卿、大夫也。事，宗祝有司之職事也。旅，衆也。酬，導飲也。旅酬之禮，賓弟子、兄弟之子各舉觶於其長，而衆相酬。蓋宗廟之中以

有事爲榮，故逮及賤者，使亦得以申其敬也。燕毛，祭畢而燕，則以毛髮之色别長幼，爲坐次也。齒，季數也。大，讀如泰。季，俗作年，不成字。

「踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。

踐，猶履也。其，指先王也。所尊、所親，先王之祖考、子孫、臣庶也。始死謂之死，既葬則曰反而亡焉，皆指先王也。此結上文兩節，皆繼志述事之意也。兩，當作㒳。

「郊社之禮，所以事上帝也。宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎！」

郊，祭天。社，祭地。不言后土者，省文也。禘，天子宗廟之大祭，追祭大祖之所自出於大廟，而以大祖配之也。嘗，秋祭也。四時皆祭，舉其一耳。禮必有義，對舉之，互文也。示與視同。視諸掌，言易見也。此與《論語》文意大同小異，記有詳略耳。「大祖」、「大廟」之「大」，皆讀如泰。

訓義 道之大也，備典禮之隆，而通幽明之治，觀於夫子之尚論武王、周公者而見矣。子曰，孝者，人子自盡之庸行耳，而推致其心之所必盡、道之所必通者，則存乎達孝矣。由今思之，武王、周公其達孝矣乎！一時之人心，無不喻其報本反始之篤。後世之天下，共服其錫類惟則之隆。蓋武王開之，周公成之，實有合於夫人天性不容已之真，而莫能易也。夫孝之至而後可謂之達孝，抑必其爲達孝而後可偁爲孝者，則武王、周公之所以爲孝可思矣。前人之志，而能體其未見之深衷以自爲志，則曰繼志。乃前人未嘗有此志，而使其在今日則必有是志，我因體之，而「勿貳爾心」，則

其繼志也，不尤善乎！前人之事，而能循其所行之事以爲事，是曰述事。乃前人固未嘗有此事，而使在今日則必成其事，我則述之，而「徂維求定」，則其述事也，不益善乎！夫武王繼三后之緒以成王業，周公成文、武之德以崇先祀，是豈非曲以其心體前人之德，而備以其道成前人之業者乎？夫王業定而大典行，大典行而禮制悉，則推其所制祭祀之禮通於上下者言之，亦何莫非繼志、述事之大全者乎？夫祭以盡崇先之志，則非但苟舉其典而可侈尊親之盛也，將必有畢竭其孝養之忱於神者，以冀冥漠之來格。故四時皆祭，而春秋爲盛焉。雨露降而生怵惕之心，霜露濡而動悽愴之感。於斯時也，祖廟具在，得無有丹雘之不新者乎，則修之以嚴神祀也。宗器具藏，其忍不珍重而將之也乎，則陳之以昭世守也。裳衣在寢矣，肅設之以授尸，先王以衮，先公以鷩，庶幾皇尸之燕，即祖考之臨也。食物惟時矣，潔薦之以充俎，行各有牲，膳各有膏，庶幾物産之致，皆明德之馨也。蓋其所以上奉乎几筵，而盡其心以孚祖考之心者，有如此。抑必有萃合乎子孫、臣庶之歡於衆者，以昭恪恭之齊一，則同姓異姓之助祭於廟中，而禮皆行焉。同姓者以本支而昭篤慶之休，異姓者以多士而見作人之美。其於同姓也，則以大宗之法合族於廟中，而即廟制之昭穆序其世系，儼然一本之所生，相爲分合也。其於異姓也，則以班朝之制定堂階之上下，而馭爵之貴賤聽命先王，儼然一王之所臨，莫或僭踰也。其合同姓異姓而一視之也，則澤宮所選之士，入廟中而分涖其職，職有崇卑，而因能以授，大

賢任其巨，小賢任其細，於以辨之，而夫人苟有材能，無不畢獻之於一日矣。而不但然也，執事不及之子弟，至行酬而使舉其觶，觶之既舉，而長者行酬，賓以致於阼階，兄弟以致於西階，使夫賤者廟中亦與於有事，可以分受其榮光矣。乃其於同姓也，則猶有厚焉者。祭畢而燕，以諸父昆弟之耆老爲之主，而子弟侍焉，則又以崇重高年，敦修齒序，既有以見先王福及子孫，壽考之不忘，又以明同姓之合以天倫，遜悌之攸盡，而恩尤洽矣。蓋其所以下澤其子孫、臣庶，而推其德以推先王之德者，有如此。於是而禮制定矣，禮制定而以時舉矣。逮乎祭之一日，君於阼，夫人於房，賓於西，兄弟於東，朝踐於堂，獻尸於寢，賓賓乎踐其位者，肅穆以對越於神明，而無敢隕越也。鸞刀以割，血毛以薦，鬱鬯以灌，上尊以酌，稽首以迎，奉羞以侑，秩秩乎行其禮者，獻酬以備其儀文，而無有廢墜也。迎牲以《昭夏》，迎尸以《肆夏》，升歌以《清廟》，下舞以《象》，質則朱絃而疏越，文則玉戚而朱干，雝雝乎奏其樂者，和平以升降於穆清，而無有乖戾也。夫然後則其所爲告虔於祖廟、宗器、裳衣、時食者，至此而敬以將矣。凡先王之所嚴恪以上承者，無不極我之靖恭以祗事也。其所爲推恩於同姓、兄弟、賓臣、子弟者，至此而愛以行矣。凡先王之所爲眷顧而不忘者，無不載我之歡心以在位也。此豈非前人死矣，而事之如生，祔廟祭行之後，依然寢門視膳之情也。前人亡矣，而事之如存，時舉歲行之餘，依然一室瞻依之愛也。惟其情之篤摯，故制典禮而罄無不宜，抑惟其典禮之備行，益以延至情而思成以綏

矣。此非至孝者哉！惟其至，而王與公之心無毫髮之不竭，則天下後世之人心，亦無有遠邇賢愚之不協，斯其所以爲達孝矣乎？乃由其孝而推之，則豈但先王先公之祀爲前人志事之所注存，而纖悉明備以殫其孝思乎？孝子事親如事天，則事天亦如事親矣。萬物本乎天，則上帝之與我陟降左右者，實所生之理，與乾父坤母而不相離也。於是而郊之禮立焉，而社從之。今其禮具在，蓋天子以其與天通理之情，而致其昭格不違之實者也。孝子推尊以及乎其所尊，則推其所尊以及乎其始矣。人本乎所自出之祖，則古先之爲吾得姓受氏者，實可盡之誠，無遠邇崇卑而不可屆也。於是而宗廟之禮行焉，而大饗與時祭備矣。今其禮具在，蓋王者推所從出之原，而極乎德厚流光之至者也。夫其禮具在，則嗣王行之，有司供之，學於禮者講習之，然皆其文而已矣，未有能明之者也。若明乎郊社之禮，何以自大夫置社，諸侯國社，上達於天子之大社，皆可祭也，而郊則爲一人之所獨舉？則何以王者而與天相昭對，天而可與王者敬事之忱降假，因是而至敬無文，以有特牲埽地之制？其爲至理，皆晰之而無疑。明禘嘗之義，何以四時各饗，當秋而嘗，以奉大廟之昭穆，既有祭矣，而禘爲五季之所特修，則何以仁率親而上屬乎大祖之所自出，義率祖而下延於百世之必因，於是而禮樂必盛，以有雝雝肅肅之美？其爲精意，能體之而不昧，則幽有鬼神、明有禮樂者此也，天不能違、道無異致者此也。於以治國，秩之敍之，經之緯之，條理燦然，而遐邇如一，不猶示諸掌乎？至於郊社禘嘗，而禮無

可加矣。道無不在，則幽明一致，天人合撰，而王與公孝思之廣被，豈有涯哉？天下後世雖無能明之者，而沐浴於其至治之中，則又安得不通喻其孝乎？由夫子之言觀之，武王、周公以因心之孝，惟前人之志事是繼是述，而敬愛之廣被啟禮文之詳備，郊禘之精意爲平治之本原，則君子之道，自父母之順，以極鬼神之德，無有二致，其極乎至大而無外，益著明矣。然其所以然者則固隱也，其能然者則誠也。請進而備論，以反之約焉。

右第十九章。

哀公問政。

哀公，魯君，名蔣。

子曰：「文武之政，布在方策。其人存則其政舉，其人亡則其政息。

方，版也。策，簡也。息，猶滅也。有是君，有是臣，則有是政矣。

「人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。

夫，音扶。

敏，速也。蒲盧，沈括以爲蒲葦，是也。以人立政，猶以地種樹，其成速矣。而蒲葦又易生之物，其成尤速也。言人存政舉，其易如此。

「故爲政在人，取人以身，脩身以道，脩道以仁。脩，當作修。

此承上文「人道敏政」而言也。爲政在人，《家語》作「爲政在於得人」，語意尤備。人，謂賢臣。身，指君身。道者，天下之達道。仁者，天地生物之心，而人得以生者，所謂「元者善之長」也。言人君爲政在於得人，而取人之則又在脩身，能仁其身則有君有臣，而政無不舉矣。

「仁者人也，親親爲大。義者宜也，尊賢爲

大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。殺，去聲。

人，指人身而言。具此生理，自然傁有惻怛慈愛之意，深體味之可見。宜者，分別事理，各有所宜也。禮，則節文斯二者而已。然，當作嘫。傁作便，俗文。愛，當作㤅。深，當作突。

「在下位不獲乎上，民不可得而治矣。」

鄭氏曰：「此句在下，誤重在此。」

「故君子不可以不脩身，思脩身不可以不事親，思事親不可以不知人，思知人不可以不知天。」脩，當作修。

「爲政在人，取人以身」，故不可以不脩身。「脩身以道，脩道以仁」，故思脩身不可以不事親。欲盡親親之仁，必由尊賢之義，故又當知人。親親之殺，尊賢之等，皆天理也，故又當知天。脩，當作修。殺，讀去聲。

「天下之達道五，所以行之者三。曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。知、仁、勇，三者天下之達德也。所以行之者一也。」昆，當作罤。昆，从日从比，日徧明也。罤，从眔从弟，眔目相及也。知，當作智。

達道者，天下古今所共由之路，即《書》所謂「五典」，《孟子》所謂「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」是也。知，所以知此也。仁，所以體此也。勇，所以彊此也。謂之達德者，天下古今所同得之理也。一，則誠而已矣。達道雖人所共由，然無是三德，則無以行之。達德雖人所同得，然一有不誠，則人欲閒之，而德非其德矣。程子曰：「所謂誠者，止是誠實此三者，三者之外，叜別無誠。」然，當作嘫。叜作更者，俗文。

「或生而知之，或學而知之，或困而知之，及

其知之一也。或安而行之，或利而行之，或勉强而行之，及其成功一也。」强，本作彊，或作勥。强字俗。

知之者之所知，行之者之所行，謂達道也。以其分而言，則所以知者知也，所以行者仁也，所以至於知之成功而一者勇也。以其等而言，則生知、安行者知也，學知、利行者仁也，困知、勉行者勇也。蓋人性雖無不善，而氣稟有不同者，故聞道有蚤莫，行道有難易，然能自强不息，則其至一也。吕氏曰：「所入之塗雖異，而所至之域則同，此所以爲中庸。若乃企生知、安行之資爲不可幾及，輕困知、勉行謂不能有成，此道之所以不明不行也。」兩「知也」，「知」字皆當作智。蚤，當作早。强，當作彊。

子曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。朱子曰，「子曰」二字衍文。好，當作𢻻。「近乎知」，「知」字當作「智」。

此言未及乎達德而求以入德之事。通上文三「知」爲知，三「行」爲仁，則此三「近」者勇之次也。吕氏曰：「愚者自是而不求，自私者徇人欲而忘返，懦者甘爲人下而不辭。故好學非知，然足以破愚。力行非仁，然足以忘私。知恥非勇，然足以起懦。」「爲知」與「非知」，二「知」字皆當作智。私，當作厶。徇，當作殉。辭，當作辤。好，當作𢻻。然，皆當作嘫。

「知斯三者，則知所以脩身。知所以脩身，則知所以治人。知所以治人，則知所以治天下國家矣。脩，當作修。

斯三者，指三「近」而言。人者，對己之稱。天下國家，則盡乎人矣。言此以結上文脩身之意，起下文九經之端也。端，當作耑。

「凡爲天下國家有九經，曰脩身也，尊賢也，

親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。脩，當作修。侯，本作矦。

經，常也。體，謂設以身處其地而察其心也。子，如父母之愛其子也。柔遠人，所謂無忘賓旅者也。此列九經之目也。呂氏曰：「天下國家之本在身，故脩身爲九經之本。然必親師取友，然後脩身之道進，故尊賢次之。道之所進，莫先其家，故親親次之。由家以及朝廷，故敬大臣、體羣臣次之。由朝廷以及其國，故子庶民、來百工次之。由其國以及天下，故柔遠人、懷諸侯次之。此九經之序也。視羣臣猶吾四體，視百姓猶吾子，此視臣視民之別也。」察，當作詧。愛，當作㤅。

「脩身則道立，尊賢則不惑，親親則諸父昆弟不怨，敬大臣則不眩，體羣臣則士之報禮重，子庶民則百姓勸，來百工則財用足，柔遠人則四方歸之，懷諸侯則天下畏之。脩，當作修。昆，當作罤。矦作侯，俗。

此言九經之效也。道立，謂道成於己，而可爲民表，所謂「皇建其有極」是也。不惑，謂不疑於理。不眩，謂不迷於事。敬大臣，則信任專而小臣不得以閒之，故臨事而不眩也。來百工，則通功易事，農末相資，故財用足。柔遠人，則天下之旅皆説而願出於其塗，故四方歸。懷諸侯，則德之所施者博，而威之所制者廣矣，故曰天下畏之。農，本作䢉。

「齊明盛服，非禮不動，所以脩身也。去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也。尊其位，重其禄，同其好惡，所以勸親親也。官盛任使，所以勸大臣也。忠信重禄，所以勸士也。時使薄斂，所以勸百姓也。日省月試，既稟稱事，

所以勸百工也。送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也。繼絶世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸矦也。 齊，側皆切。脩，當作修。去，本从大从厶作去。好，當作㺯。惡，讀去聲。既，許氣切。稟，筆錦切。稱，宜如字讀處陵切。亂，當作𤔔。朝，讀如潮。厚，本作㫗，今概通用厚字，亦宜作𠪋，从子，俗誤。

此言九經之事也。官盛任使，謂官屬衆盛，足任使令也。蓋大臣不當親細事，故所以優之者如此。忠信重禄，謂待之誠而養之厚，蓋以身體之，而知其所賴乎上者如此也。既，讀曰餼，餼稟，稍食也。稱事，如《周禮》稾人職曰「考其弓弩，以上下其食」是也。往則爲之授節以送之，來則豐其委積以迎之。朝，謂諸矦見於天子。聘，謂諸矦使大夫來獻。《王制》：「比年一小聘，三年一大聘，五年一朝。」厚往薄來，謂燕賜厚而納貢薄。 優，本作憂，「憂游」字本如此，今誤。考，當作攷。年，俗字，當作秊。

「凡爲天下國家有九經，所以行之者一也。

一者，誠也。一有不誠，則是九者皆爲虛文矣。此九經之實也。

「凡事豫則立，不豫則廢。言前定則不跲，事前定則不困，行前定則不疚，道前定則不窮。 前，當作歬。跲，其劫反。行，即讀户庚切。

凡事，指達道、達德、九經之屬。豫，素定也。跲，躓也。疚，病也。此承上文言凡事皆欲先立乎誠，如下文所推是也。

「在下位不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。

此又以在下位者推言素定之意。反諸身

不誠，謂反求諸身，而所存所發未能真實而無妄也。不明乎善，謂未能察於人心天命之本然而真知至善之所在也。

「誠者，天之道也。誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。中，竝去聲。從，七容反。

此承上文誠身而言。誠者，真實無妄之謂，天理之本然也。誠之者，未能真實無妄，而欲其真實無妄之謂，人事之當然也。聖人之德，渾然天理，真實無妄，不待思勉，而從容中道，則亦天之道也。未至於聖，則不能無人欲之私，而其爲德不能皆實。故未能不思而得，則必擇善然後可以明善。未能不勉而中，則必固執然後可以誠身。此則所謂人之道也。不思而得，生知也。不勉而中，安行也。擇善，學知以下之事。固執，利行以下之事也。然，皆當作嘫。私，當作厶。

「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。

此誠之之目也。學、問、思、辨，所以擇善而爲知，學而知也。篤行，所以固執而爲仁，利而行也。程子曰：「五者廢其一，非學也。」

「有弗學，學之弗能弗措也。有弗問，問之弗知弗措也。有弗思，思之弗得弗措也。有弗辨，辨之弗明弗措也。有弗行，行之弗篤弗措也。人一能之，己百之。人十能之，己千之。

君子之學，不爲則已，爲則必要其成，故常百倍其功。此困而知、勉而行者也，勇之事也。要，本作𡝩。

「果能此道矣，雖愚必明，雖柔必强。」强，當作彊。

明者擇善之功，强者固執之效。呂氏曰：「君子所以學者，爲能變化氣質而已。德勝氣質，則愚者可進於明，柔者可進於强。不能勝之，則雖有志於學，亦愚不能明、柔不能立而已矣。蓋均善而無惡者，性也，人所同也。昏明强弱之稟不齊者，才也，人所異也。誠之者，所以反其同而變其異也。夫以不美之質，求變而美，非百倍其功不足以致之。今以鹵莽滅裂之學，或作或輟，以變其不美之質，及不能變，則曰天質不美，非學所能變，是果於自棄，其爲不仁甚矣！」强，當作彊。稟，筆錦切。

訓義 道之費也，既極乎至大者而言之矣。乃大而無外者，唯不遺乎小。小而無閒者，乃以成乎大。其費也，皆有隱焉者以爲之體。則請兼小大費隱而言之。夫用之費也，有其主，故非任才智以侈功名，而異於無忌憚之小人。體之隱也，有其實，故非託虛寂以流幻妄，而異於索隱之異端。其所以爲費之主、隱之實者，則一言以蔽之曰誠。既於夫子言鬼神，而見小大費隱之以誠爲一貫之理也。然所言者，天之道也，則但因天命以見性，而未嘗及夫率性之功能，與修道之存主，則夫子與哀公論政之説備其全矣。哀公問政於夫子，將欲知政之大綱與節目乎？抑欲知所以舉此政而行乎國也？夫子曰，若以政之所當行者而言之，則莫善於文、武之經政矣。其經畫之大，條理之密，無可復加也。然而布在方策，無難攷也。乃在文、武之日，則王道行於天下，而子孫之世守者不能述而見之施行，則不在政而在人，審矣。

其人存，而其政舉矣。《周官》之法度，載精意以行也。其人亡，則其政息矣。方策之具存，無關於理亂也。蓋政之所以必待人而舉者，以人有人之道，所以奮發於積弊之後者，有其道勇。所以主持其必行之力者，有其道仁。所以悉達其條理之繁者，有其道智。所以主持於中而爲建諸事之本者，有其道誠。斯道也，以之行政而無難行者，舉之而速舉矣，敏政者也。猶之地之有道以培其根，以滋其生，以之生物而樹無有不速榮者，敏樹者也。況乎文、武之政，合乎人心，盡乎時宜，尤其易敏者，殆猶夫蒲盧之易生者乎！　則請爲君備言人道。夫人與人爲倫類，而道出焉。有心之所不容昧，而日用之不可遺者，曰道。人受之天以爲性之體，而有是道，則有是心以膺之，曰仁、曰義、曰禮。

人秉之性而發見於心，以行仁、義、禮於道之中者，曰智、曰仁、曰勇。乃更有其會歸者，以貫於心德而爲性之實者焉，皆人道也。則請以次而序言之。夫人道敏政，而君厲精圖治以敏之於上者，亦必百爾卿士宣乃心力以敏之於下，而後政無不舉也，故「爲政在人」。乃欲所用皆賢，則人才不乏，而但在君之取之也。取人則以身矣。皇躬立大之極，則好惡正而簡擇乃精也。而君身之所自正，則又存乎其修之矣。修身則以道矣。倫物爲制行之原，必綱常敘而率履乃貞也。而道爲天下之共由，何以品節之而咸宜？則抑有所以修之者，是即在吾性中不容已之惻怛，以浹洽於倫常，而必以仁矣。夫修道以仁，而仁之爲用可得而言矣。仁者，即夫人之生理，而與人類相爲一體者也。相爲一體，故相愛

焉。而愛之所施，惟親親爲大。一本之恩，爲吾仁發見之不容已者，而民之仁，物之愛，皆是心之所函也。乃仁者人也，而立人之道，則又有義矣。義者，即吾心之衡量，而於事物酌其宜然者也。酌其宜然，必有尊焉。而尊之所施，惟尊賢爲大。尚德之誠，爲吾義發見之不可苟者，而事之經，物之制，皆是理之所包也。乃是親親之仁，尊賢之義，行焉而又自有其條理者，則親親之殺出焉。推而上之以及乎遠祖，推而下之以及乎庶支，厚薄各有其則，尊賢之等出焉。有臣之者，而抑有友之者，有友之者，而必有師之者，隆替必有其差。若是者，蓋天理自然之節文，親疏上下，爲吾心不容昧之品裁，而因以生其等殺也。則等殺之立，何莫非吾心之固有，而修道者之所必資者乎？夫道建而政成矣。而惟仁、義、禮乃以修道，則政之所自敏可知矣。故君子知夫「爲政在人」，而「取人以身」也，而推化理於在躬之矩範，「不可以不修身」矣。抑念夫「修身以道」，而「道以仁修」也，而必本彝倫於天良之慈愷，「不可以不事親」矣。抑念親親之仁，得尊賢之義而益彰也，而必建英賢爲懿親之夾輔，「不可以不知人」矣。抑念夫親親尊賢之自有等殺也，而皆因天理爲自然之厚薄，「不可以不知天」矣。夫仁、義、禮之交盡，則身無不修。身無不修，則人無不可取，而政無不舉。是人道之能敏政也，固然。而必盡夫仁、義、禮，乃可以修道而舉政，則政之舉必由於人之存，而文、武方策之典章，不能必子孫之長治。君其切求之人，而勿徒言政也，亦明矣。然而極人道之所存，則又有進焉者。仁、義、禮皆

天理之在人而人心之同具，乃愛必有所自行而不流於薄，宜必有所自致而不忒其經，節文必有所自體而不踰其則。請就人道而更推之。夫修道以仁，而義、禮偕焉，則愛敬之所施者道也。是道也，天下之達道也，時無古今，位無尊卑，有生而即與俱行者也，而其目有五。仁、義、禮所以成乎達道之修，而抑有行此仁、義、禮於達道之中者，德也。是德也，天下之達德也，時無古今，人無賢不肖，有生而即得乎天，以成乎人之實用者也，而其目有三。達道之五者何也？曰君臣也，有君臣而尊卑之義著矣。父子也，有父子而親愛之情著矣。夫婦也，有夫婦而内外之别著矣。昆弟也，有昆弟而長幼之序著矣。朋友之交也，有朋友而相交之信著矣。斯五者，愛敬行焉，等殺具焉，由之則治，不由則亂，通乎古今天下而必遵者也，天下之達道也。乃明明此道也，愛何以盡？敬何以施？等殺何以辨？則必知之而後可行，而人心則固有此炯然不昧之知，足以知此理者。既知此達道矣，愛何以無不盡？敬何以無不施？等殺何以無不立？則必行之而後不虛所知，而人心則固有此純一不雜之仁，以行此理者。若其知之未逮，行之未純也，而勉盡其愛，作起其敬，決行其等殺，則必自彊於知行，而後知行以果，而人心固有此奮發有爲之勇，足以强此者。斯三者，皆所以行吾達道，而勿使之有缺陷者，乃性實有其成能，必實有其作用，通乎古今天下而同得者也，天下之達德也。夫至於知、仁、勇，而人道之凝於性以發見於心，而成乎大用者，切矣。然而人之道，尤不僅此也。有行乎智、仁、

勇之中，而函之於至足。有行乎智、仁、勇之盡，而發之於無餘。使無所以行之者，則知焉而私意閒之，未必其真知。仁焉而私欲參之，未必其真仁。勇焉而客氣乘之，未必其真勇。則有其爲智、仁、勇之具存而交發者，一而已矣，是道之樞，而德之主也。唯其有是至一之理也，故智、仁、勇之所就不同，而爲智爲仁爲勇之量不齊，然極其致而以所行之一成乎人道之大用者，則未有差也。故以知而言，則或生而知之，天良之動，而倫物之紀自不紊也。或學而知之，品類之宜，以前修之美啟其明也。或困而知之，情理不安，乃反求其故而始悟其然也。然知則皆知之矣，生知者真知也，而學、困者亦真知也，同以其昭晳而無絲毫之疑者爲明也，一也。以行而言，則或安而行之，因心之篤，自不容已於行也。或利而行之，慕義之深，因以求全於理也。或勉彊而行之，望道之難，不敢安於自廢也。然行之而皆有成功矣，則安行者真能，而利、勉者亦真能也，同以其敦篤而無心跡之違者爲行也，一也。夫以智、仁、勇而交致乎知行，及其知行之已至則同矣，而或吾心之德未能發見，則何由以入德而行道哉？夫子抑又言之矣。子曰，智、仁、勇，天下之達德，而拘蔽之餘，或不能使達德之本體昭著於知行之際者，則固有夫人必有之幾，爲三者見端之用矣。今夫人未即知也，而有好學之心焉，則近乎知矣。天下之欲學者衆矣，而獨致其好，此好之心即知有善而不可不學者也，則因是以求知，而大明之覺不遠矣。未即仁也，而有力行之心焉，則近乎仁矣。天下之欲制行者衆矣，而獨用其力，此力

之發，即一乎善而不雜其行者也，則因是以求仁，而純粹之理不遠矣。未即勇也，而有知恥之心焉，則近乎勇矣。蓋天下之各有所恥也不一矣，而獨知所恥，此知之動，即絶乎不善而奮以趨善者也，則因是以求勇，而剛健之能不遠矣。然則乘此心所發之幾，而以致吾全德之體，夫人孰不有此心，而何莫非真實之所昭著乎？但人有此好學、力行、知恥之心，而不知其爲智、仁、勇之見端也，則念起而與德近，念終而即與德遠矣。若其知好學者即智之見端，力行者即仁之見端，知恥者即勇之見端。則所以修身之方，即因所好以不息於學，而知日生。資其力以不已於行，而仁日固。就所知以必去其恥，而勇日彊。以之行於達道之中，而修身之理盡在此矣。知以此三者而修其身，則以之治人，而學以通乎民物之理，行以盡乎事理之安，恥以求免乎人心之不順，而所以治人之理在此矣。知以此三者修身以治人，則天下國家之大，學無不可通也，行無不可至也，恥夫一夫之不獲而澤及天下也，所以治天下國家又在此矣。夫至於治天下國家，而政無不舉矣。乃此好學、力行、知恥之心，則人所必有之善幾，而爲人道之至切者。揆其原，則由一真之所發。究其極，乃爲德行之有實。則莫不載夫所以行之一也。此乃人道所存之實，而以之舉政，又豈別有以舉之哉？　今夫爲天下國家，則固繁有其政矣。文、武集百王之大法，而著之方策者不一也。乃以要言之，則所以盡人道之常而爲之綱維者有九：曰「修身」也，身爲出治之原，而居心制行之理皆所必飭焉。「尊賢」也，賢爲君

身之輔，而師承受教之禮所必隆焉。「親親」也，親爲立愛之本，而一本九族之誼所必敦焉。自是而行於朝廷，則「敬大臣」也，坐而論道者其位尊矣，唯恩禮之是崇焉。「體羣臣」也，散在庶僚者其情疏矣，必心志之相恤焉。自是而施於一國，則「子庶民」也，庶民卑賤，視如子者，以達其情也。「來百工」也，百工散處，招之來者，以安其居也。自是而及於天下，則「柔遠人」也，賓旅之至，未有寧居，則以柔道撫之，使無戒無虞焉。「懷諸侯」也，友邦之遠，方勤職貢，則以德意柔之，使相親相附焉。由身而家而國而天下，以序而受治，則爲天下國家之大經畢在於此，而其效有可得而言者。夫皇極不建，則臣民無所法則。「修身」矣，以君德爲坊表，而風俗可正，則道立矣。師友不親，則邪説得以相

熒。「尊賢」矣，就正人以講道，而貞邪自審，則不惑矣。一體之愛，休戚之共，以異姓司其離合，則怨由內作。「親親」矣，骨肉懷恩以相推戴，諸父昆弟不怨，而內釁消矣。興革之宜，安危之辨，以新進揺我老成，則眩於所從。「敬大臣」矣，心膂效誠以修舊典，不眩焉而大計定矣。士欲其相報以事君之禮，而必先我有以恤之。「體羣臣」矣，則施之者隆，而酬之者必至，士之報禮有鞠躬盡瘁者矣。百姓欲其相勸以奉上之誠，而必我先有以感之。「子庶民」矣，則情以相孚，而勞以不倦，百姓之勸有公爾忘私者矣。百工者，財之所生、用之所具也，無與致之，則仰給於鄰封而不繼。「來百工」矣，則泉貨歸於國中，器用供於內府，財用足矣。遠人者自四方而來，且往於四方者也，無與安之，則交生

譏謗而相叛。「柔遠人」矣，所至而徧吾德，及歸而感我恩，四方歸之矣。諸侯者，衞一人之尊，合九有之勢者也，無與聯之，則自處於孤弱而無威。「懷諸侯」矣，則五服凜職貢之修，四夷懼誅討之至，而天下畏之矣。夫九經行而其效如此，則天下國家無有不治，而文、武之政無有不舉焉。請備言其事：夫文、武之政，著於方策者，散爲萬目，而以要言之，何莫非所以行此九經者乎？端居穆清以養其聰明之散亂，齊也。屏除嗜好以牖其心志之清明，明也。蒞朝燕居，各有法服，步趨進退，各有軌則，盛服以居，而非禮不動也。而以要言之，則內外交養，動靜不違，皆所以「修身」也。讒佞除則妒媚消，女謁息則正直伸，賄賂不行則忠言日進，而所貴者，唯陳堯、舜之道，進仁義之言以輔君也。以要言之，則好惡大明以尚德，皆所以「尊賢」也。可以君人者，則授以封爵而尊其位。未可以君人者，則分之采地而重其禄。我有所好，則推之以與共其榮。我有所惡，則推之爲除其害。凡此者，盡我天性之恩而興起其親睦之意，皆所以勸「親親」也。陳其殷，置其輔，而分其職事之勞。官有聯，事有詔，而不爲牽制之術。凡此者，使不親小事而成其尊，無所拘礙而得行其志，皆所以「敬大臣」而勸之使附己也。言則聽，諫則行，而不疑其欺己。頒禄有典，圭田有制，而不使之憂貧。凡此者，使內不生謗阻之嫌，外不分身家之恤，皆所以「體士」而勸之使報己也。公旬有制，而尤弛養老、居喪、凶歲之役。什一有常，而尤分上田、中田、下田之等。凡此者，皆力有

餘而不告勞，財有餘而不告匱，所以「子庶民」而勸之使相勸也。日復其勤惰，月試其巧拙，乃其給之既稟，稱一事之值，無所濫而亦無所吝。凡此者，使勤且巧者踴躍以效能，惰且拙者亦黽勉以求善，所以「勸百工」而成其事也。有符節以利其行，而不困於所往。有委積以供其乏，而不憂於難來。其麔對而有禮者，則嘉之而重其勞餼。其儀節之或愆者，則矜之而不加詰責。凡此者，安其身，利其行，定其心志，皆所以「柔遠人」也。本支絶，則求小宗以嗣之。故國淪，則授閒田以封之。君臣、父子之閒有爭亂焉，則正大義以治之。彊鄰四夷之侵，且危亡焉，則興救師以持之。五季五服一朝，比季而大小再聘。其朝聘而歸也，則勞賜有加而厚之。其朝聘而來也，則職貢從輕而薄之。凡此者，恤其病，救其急，不苛其求，曲遂其願，皆所以「懷諸侯」也。如此，則所以爲天下國家者，備盡其宜，文、武之政，有其舉之而無不舉矣。夫以其序而修明之，而其效遂臻乎文、武之盛，其事則盡舉乎方策之所留，則凡爲天下國家者，以此九經括之矣。雖然，其效可期也，其事具存也，而不有所以行之者乎？九經之詳以至者，必智而後明也。九經之規乎大而成乎久者，必仁而後行也。修九經於人亡政息之後，必勇而後能決於有爲也。此殆其所以行之者乎？而猶未也，合知、仁、勇於一德，合生安、學利、困勉於同功，本吾所性之良能以徹於修爲之中，盡人道以敏於行而無不實者，則一而已矣。請爲君言一之理。凡以達德行九經，而盡達道之理者，各有

其事矣，事則欲其立而不欲其廢矣。乃不待夫天下國家事理之至前，而智有所以知焉，而不爲意所亂也。仁有所以行焉，而不爲欲所蔽也。勇有所以彊焉，而不恃氣之動也。則皆先有以盡乎所以行之實，而後無不可知，無不能行，無所不彊，則九經以序而舉，事斯立矣。藉其不然，素無存主之實，而一政至，始思一政之理，以求一政之效，欲知而愈暗，欲行而愈失，欲彊而愈弛，未有不廢者矣，則豫與不豫之辨也。夫事之始也，以言先之，豫則所言之理定於未言之前，言雖百變而不違其意之所存，豈至屬辭之中窒乎？不跲也。所言者皆事，而事待我以治者也，豫則治事之理定於未有事之前，事雖無盡而不迷其處之之法，豈至繁難之相迫乎？不困也。有其事則惟吾之行矣，豫則審行之幾定於未行之前，行雖不一，而一行其心之所安，豈至追念而增媿乎？不疚也。夫言、行、事各有其道，分之而道在，合之而道一，亦惟豫也。則道之爲經爲緯者，定於事各一道之前，道雖分殊，而皆存於理一之内，豈至變化之難齊乎？不窮也。故析而爲五，詳而爲九，序次相成而爲三，皆非所以爲豫也。唯所以行之者一，則未發而爲天下之大本，已發而爲天下之達道，以率性之功，凝天命之實，則事皆繼起，而德爲本原，斯則所謂豫而爲事之所自立也。請即在下位者觀之，夫在下位者有上焉，有民焉，有親焉，有身焉，則亦行乎達道之中，而分九經之理者也。乃將欲民之聽吾治，必上之使我得行其志也。使事上無其理，而不得乎爲君爲長者之心，則行焉

而上制之，民不可得而治矣。乃獲乎上者，不但於事上之忠而有感動上心之實，則信乎友是已。使素行之有疵，素心之不白，不爲朋友所信，則黨同伐異之交爭，而不獲乎上矣。乃信乎朋友者，不但於交友之信而有愜服朋友之實，則順乎親是已。使養志之未盡，貽辱之有愆，而親不順焉，則至性之天常有玷，而不信乎朋友矣。然則順親者，所以行乎君民朋友之閒，爲之大本，而修之家庭之閒，以起出交天下之化，其爲事之豫者而更有其道焉。斯道也，且居昊天罔極之先，是豫也，爲萬善始基之主，是一也，則誠是已。誠極乎天地萬物之理，而凝之者身。誠動於上下朋友之際，而先所感通者親。所存者仁、義、禮之全體，無有不實。所發者知、仁、勇之大用，無有不真。則身以誠矣。如其不然，而有所虛假，有所欠缺，則事親者亦不盡乎天性之真，而承親者因失其全歸之理，不順乎親矣。夫誠身至矣，體之於心，存之於靜，發之於動，皆有其實功焉，然而抑有其道矣。誠者，誠於善之謂也。善之量極乎至大，善之辨又極乎至微。不知善之所至，而未滿其充實之光輝，非誠也。不知善之所晳，而未審其毫釐之疑似，非誠也。則不明乎善，而即其所不明之處爲不誠之區，於形色天性之真弗能踐焉，不誠乎身矣。然則明善者，豫之極也。而誠身者，一之實也。故曰所以行之者一也，豈徒在下位者之爲然哉？爲天下國家而舉九經行達道之政，以此而已矣。夫誠所以充乎萬理，周乎萬事，通乎萬物者，何也？則所謂人道敏政至此而極也。夫

人之有道，因其有性，則道在性之中。而人之有性，因乎天之有命，則性又在天之内。人受此理於天，天固有其道矣。誠者，則天之道也。二氣之運行，健誠乎健，而順誠乎順。五行之變化，生誠乎生，而成誠乎成。終古而如一，誠以爲日新也。萬有而不窮，誠以爲富有也。唯天以誠爲道，故人得實有其道之體。乃誠爲天之道，則道之用非天所爲功，而存乎人，於是有誠之者焉。有是心以載是德，故誠可存也。有是才以備是道，故誠可發也。誠之未著於未有是理之中，而森然有理之可恃。誠之或虧於不盡善之中，而確然有善之不易。此則命之所凝也，性之所函也，以起生人之大用而爲事理之所依也，人之道也。夫人以其誠之之道而體乎天道之誠，乃其成功則一，而當其始事則有别焉。所性之誠，即天之誠也。能全乎所性之誠，即以天之德爲德，是謂誠者。知、仁、勇全乎中，而因所感以見乎外，故安而行之，不勉於所行，而行無非宜也，恰與事物之理而相中也。生而知之，不思以求知，而知無不至也，其於事物之理而無或失也。如是者，其與道相爲一焉，無不中也，而求之不勞，則出之不迫，從容中道，斯以爲聖德之成矣，斯人道而合乎天者也。求合乎天性之誠，必資人之道以盡其道，是謂誠之者，於是而學知利行之事起焉。以明善爲誠身之本，則於不善之中而擇其善，於善之中而擇其至善。思而得之，乃以得夫不思者之得。以誠身爲所以行之實，則未得而慎以執其所擇，已得而力以執其所守。勉而中之，乃以中夫不勉者之

中。此君子作聖之功，而及其至也，亦與聖而同功，則人道而盡乎人者也。夫擇善固執者，其功豈易竟哉？善不可以己意度也，古有其言之者，有其行之者，學之而必求博以攷事理之詳也。所學者亦不可以己意裁也，有道可師者，有事可詢者，問之而必致其審以求折衷之定也。學問所得，欲其切於己也，則必致其思焉，慎之而勿失之疏略，勿失之荒唐。思之所得，恐其尚未精也，則必致其辨焉，明焉而善不疑於惡，惡不疑於善。夫然而後可謂擇善而得其善也，於是而可以行矣。行焉而或有其名，未有其實，善其始，未善其終，未可也。必篤行之，而極吾剖析之精，無不盡其必至之力，夫然而後可謂執之固者也。是其知學、知問、知思、知辨、知行者，乃人之良知。能博、能審、能慎、能明、能篤者，即人之良能。故曰人之道也。而擇執交致其功，則存乎其人之自盡其道，故曰唯人道爲能敏政也。

乃擇執之功猶未可即盡也。善在而不知擇，執焉而未能固，則氣稟之拘，物欲之蔽，有使之然者，而人道將隱於夫人之心，又將如之何哉？此則困勉之事起矣。志所未逮，有弗學爾，學之則必期其能與古而同道，如其悟未啟而弗能，則益學之弗措也。學所未及，有弗問爾，問之則求悉知而無疑，如其解未悉而弗知，則更問之弗措也。學問無所發明，有弗思爾，思之則必求得其意之所存，如其蘊甚深而弗得，則復思之弗措也。不得其實，有弗辨爾，辨之則必求其兩端之殊致，如其擇未精而弗明，則力辨之弗措也。學問思辨之功未盡，有弗行爾，行之

則必其篤實而可據，如其業未成而弗篤，則勉行之弗措也。其弗措也，則於其易而不敢易視之也，人一而能之，己百其功而不已，庶幾乎迹若易，而旨趣之日益者無方也。於其難而不敢憚其難也，人而十能之，己千其功而不輟，庶幾乎道無難，而艱苦之所得者足據也。特患乎力不足而自畫耳。若其勇於有爲而果能此道矣。則雖愚而不足與知也，而必進乎明矣。雖柔而不足與能也，而必進乎彊矣。蓋專心於事，則紛褋之念不生，而清明自啟。執持之已定，則惰歸之氣不乘，而彊固日生。況乎學問之益其見聞，而修能之利乎進取哉？此雖困知勉行之事，而成功之一，且將與聖人同焉。蓋能百能千之志氣，誠乎勇而不徒任其氣，亦人道固有之材，而始於不敏者終於敏。則甚哉！人道之大，與天道互相爲功。人以此存，而政以此舉，亦在乎自盡其道而已矣。統夫子告君之言思之，九經之事，達道之修，極乎詳密，而天下國家無不於是以治，此費之包乎小大者也。而誠之爲體，藏乎上天未命之先，誠之爲用，根極於不見不聞之内，則費不終費而有其隱，隱不終隱而有其費。故人道必敏政，而誠之之學，固在擇執之顯功。故曰「君子之道費而隱」，至此而其理盡矣。乃歸原於誠之之德，則所謂「聖者能之」此也，所謂「君子中庸」者此也。而舜之智，顔子之仁，君子之勇，所以異於均天下、辭爵禄、蹈白刃者，唯誠而已矣。請進而詳誠之之説。

右第二十章。此引孔子之言以繼大舜、文、武、周公之緒，明其所傳之一致，舉而

措之，亦猶是耳。蓋包費隱，兼小大，以終十二章之意。章内語誠始詳，而所謂誠者實此篇之樞紐也。又按《孔子家語》亦載此章，而其文尤詳，「成功一也」之下，有「公曰，子之言美矣至矣，寡人實固，不足以成之也」，故其下復以「子曰」起荅辭。今無此問辭，而猶有「子曰」二字，蓋子思删其繁文，以附於篇。而所删有不盡者，今當爲衍文也。「博學之」以下，《家語》無之，意彼有闕文，抑此或子思所補也歟？

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷二中終

四書訓義卷三下　中庸卷三

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。

自，由也。德無不實而明無不照者，聖人之德，所性而有者也，天道也。先明乎善而後能實其善者，賢人之學，由教而入者也，人道也。誠則無不明矣，明則可以至於誠矣。

訓義誠者天之道，而聖人不思不勉而中道，則亦曰誠者，是聖人與天而通理也。誠之者人之道，而擇善固執則誠乎其身，是賢人與聖而同德也。故分之則有異名，而合之則爲一致，故曰一也。請即夫子之言而申明之。夫自其所執者而言則曰誠，自其能擇者而言則曰明。德之所以知行，道之所以明行，雖相因而亦各有其實矣。故所由以體道者，亦有先後之序，而性教自此辨焉。夫性則何如也？惟天實有此健順五常之理以命之人，故人得有其虛靈不昧者而知此理焉。實有之而實知之，此性之固然者也，天道也。而聖人之全體能性，備乎天所命之德，智則誠智，仁則誠仁，勇則誠勇，因是而有諸己者，條理秩序皆其所自喻，則與天命同其昭明，純乎性矣。故謂聖人所性而安焉者也。夫教何以立也？惟人能以虛靈不昧之知以晳乎理，故得以發之爲禮、樂、刑、政，而盡夫健順五常之實焉。既知之而後能體之，此教之所自成也。而賢人之修道，能擇乎善之

精，知智之所當知，知仁之所當行，知勇之所當彊，因是而審其宜者，存中發外，皆真實而無妄，則由聖教啟其實，修道在教矣。故謂賢人由教而入者也。雖然，又豈有不相及之理，而天人異道、聖賢異功也哉？當其秉一真無妄以爲德，非有事於明也。乃誠有之，則誠知之，凡分爲衆理，散爲萬事，即其著見之條理秩敘，入天下之至繁而不厭。故聖人自盡其性，而教必自聖人而開，則聖人不絕賢人以作聖之功矣。當其盡學、問、思、辨以起功，而未嘗自謂誠也。乃明知之，則既實有之，其思焉而得，勉焉而中，就其所喻以存中發外，通天命之本原而不離。故賢人敦行其教，而性亦爲賢人之所必盡，則賢人可學聖人於至誠之道矣。由此言之，則天之道所以生乎人之道，而人之道乃以復乎天之道。學者未至於聖，則由明善而誠身，故曰豫也。已極乎明，則誠明合致，而天人交盡，故曰一也。故夫子重言人道之敏，示人以聖學也。由此觀之，中庸不可能，而唯聖者能之，自誠明之道著矣。唯聖者能之，而又曰「君子中庸」，自明誠之道著矣。則請詳性教之盛德大業，以見天人之合焉。

右第二十一章，子思承上章夫子天道、人道之意而立言也。自此以下十二章，皆子思之言，以反覆推明此章之意。

唯天下至誠，爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

天下至誠，謂聖人之德之實，天下莫能加也。盡其性者，德無不實，故無人欲之私，而天命之在我者察之由之，巨細精粗無毫

髮之不盡也。人物之性，亦我之性，但以所賦形氣不同而有異耳。能盡之者，謂知之無不明而處之無不當也。贊，猶助也。與天地參，謂與天地並立爲三也。此自誠而明者之事也。私，當作厶。巨，當作鉅。

訓義 至誠之與天同其德者，有即功化而見者焉，則請就其功化而言之。夫人物各載一真無妄之理以爲性，而特其不能至也。君子固執一真之理以誠身，而猶未能即至也。其唯聖人乎！靜焉而函無窮之理，動焉而極萬善之致，健順者即天地之體也，五常者即天地之用也，斯天下之莫能尚者也，天下之至誠也。故天命之性，一誠而已矣，而其所具之則，無理之不備也，無微之不詧也，形形色色之中皆有自然之則，不覩不聞之際固有至足之規，盡之也，亦良難矣。而天下至誠，於性之所存者無不信諸己矣，性之所發者無不充其量矣，爲能盡其性也。夫能盡其性，而吾性中之功用豈有窮哉？夫人亦各有其性矣，智愚賢不肖以其氣質而殊，而其性之知能不能以自效。有知之明者，而後不揜其善而導其不善。有處之當者，而後可裁其過而補其不及。唯至誠能盡其性，則以我之大全，辨人之至偏，乃以極夫人氣質之所可受，而使各致其知能，則能盡人之性矣。且物亦自有其性矣，靈蠢良楛，以其形器而分，而其性之體用不能以效於人。有知之明者，而後不昧於所取而妄於所舍。有處之當者，而後各興其所利而違其所害。唯至誠能盡其性，以盡人之性，則擇物以資人之益，而因人以制物之宜，乃以極夫形器之所固然，而使各成其體用，則能盡物之性矣。至於盡物之性，而至誠之功用

已極矣，則由是而思之，其有功於天地者豈小哉？人物之有性，自稺而壯，變易以成其用，有化之者矣，自無而有，保合以就其材，有育之者矣，則天地是也。而天地之化育，不能施之習氣相染、材質相限之中。至誠由盡性而及乎人物之性矣，則天地之所不能變易者，至誠爲成其用。天地之所不能保合者，至誠爲就其材。是轉天地以成化育之功，在至誠矣。夫天地之所以成乎其爲兩大者，唯其以二氣之闔闢，五行之運用，化育乎人物也。至誠而能贊助其德業，以司人物之生成，則有天而不可無地，有地而不可無天，有天地而不可無至誠。功相參也，則位亦相參也，成位乎中，而與上下並尊矣。觀於此，則至誠之功化即天地之功化，故曰「誠者天之道」也。

右第二十二章，言天道也。

其次致曲。曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。唯天下至誠爲能化。形，从彡从幵，象形。著，本借用箸字，今別从艸。

其次，通大賢以下凡誠有未至者而言也。致，推致也。曲，一偏也。形者，積中而發外。著，則又加顯矣。明，則又有光輝發越之盛也。動者，誠能動物。變者，物從而變。化，則有不知其所以然者。蓋人之性無不同，而氣則有異，故惟聖人能舉其性之全體而盡之。其次，則必自其善端發見之偏而悉推致之，以各造其極也。曲無不致，則德無不實，而形、著、動、變之功自不能已。積而至於能化，則其至誠之妙，亦不異於聖人矣。輝，俗文，本作煇。然，當作嘫。氣，本作气。端，當作耑。

訓義 自明誠者，賢人之事，而與聖同德。

蓋以誠之之功誠其身，至於誠，則成功者一，而其功化亦即誠者之功化。則請推其功化之所自成而言之。夫至誠，其至矣。自明誠者，即其次也。其次於至誠者，以不能有其誠之全也。其即次於至誠者，以其一曲之誠不異於至誠之實也。乃其有此一曲之誠，而加之以誠之之功，因所實知者以擇乎衆善，因所實能者以執其大中，而推致之，使皆如其實知實能者焉。則曲之所致，無不可知也，無不可能也，無不真知真能而一無妄也。遂有誠矣，則體立而用可以行矣。善而皆誠有於己，則遇事物之至，皆本吾心至足之理，以發見於修爲，「誠則形」矣。既已發見於外矣，誠爲之，則誠有其功，而加諸事物者，皆顯然有績之可紀，「形則著」矣。既已顯著爲功矣，誠有其功，則又誠有其用，而施於天下者，蓋焕乎有美之必昭，「著則明」矣。蓋至於著，而人官物曲之咸宜。至於明，而禮樂文章之大備矣。則由體達用之德全矣。用已達，而物之膺乎其誠者，將何如哉？夫既明而光煇見於天下，則人心之歆動自有不容已者，耳目一新而心志警，「明則動」矣。夫志未動，則習於舊染而安之，既已動矣，自勉於善之可爲，自力於不善之必去也，「動則變」矣。習而不變，則必待督責而後改，既已變矣，不善日已遠而忘其故態，善日以遷而無待勸進也，「變則化」矣。至於變，而以正人心於當然，至於化，而且以順人心於固然矣，則存諸中者流行於天壤矣。乃自今思之，化豈易言者哉？唯天下至誠以盡其性者盡人物之性，故在己者不思不勉也，加於物者無迹無名也。乃致曲者，功化之成亦如是焉，

則不得謂之致曲也，不得謂之其次也，一天下之至誠矣。觀於此，則明誠者由中達外之功化，即聖人之功化。故曰「誠之者人之道」，而人道即天道之誠也。

右第二十三章，言人道也。

至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孼。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至：善，必先知之。不善，必先知之。故至誠如神。前，當作歬。妖，當作祆，妖从女，女子巧態也。孼，當作蠥，从虫，禽獸蟲蝗之怪也，孼从子，庶子也。禍，胡果切，今讀去聲者譌。

禎祥者，福之兆。妖孼者，禍之萌。蓍，所以筮。龜，所以卜。四體，謂動作威儀之閒，如執玉高卑，其容俯仰之類。凡此皆理之先見者也。然唯誠之至極，而無一毫私僞留於心目之閒者，乃能有以察其幾焉。神，謂鬼神。妖孼，詳上。俯，本作頫，或作俛，俯乃俗文。然，當作嘫。私，當作厶。察，當作詧。

訓義 至誠與天通理，又可即其合德於神明者而見之。夫至誠，自誠明者也。其誠天之誠也，其明即天之明也。人事之吉凶，自天命之，而其司化者爲神。唯神司吉凶之權，故人不及知，而神有其一定之理，乃至誠之知之，則神之不爽者，即至誠之不昧，至誠蓋前知矣。所以然者，蓋至誠之道可以前知也。故以數測之而不可，以勢度之而不可，以理決之，而以理爲有其常，則又有其變矣，以理爲至變，則又有其常矣。唯至誠之道，其一定者有實也，萬變者亦有實也。爲善爲惡、大小輕重之權衡，爲得爲失、可挽回不可挽回之機括，皆於一真無妄中有自然之天則。則可以前知，豈有爽乎？今夫國家之將興，固人有所以興之者，而二曜五緯必示其禎，山川

動植必發其祥。國家之將亡，固人有所以亡之者，而艸木之反必成乎妖，禽蟲之產必成乎孽。至於夫人所爲之休咎，則以卜以筮，而吉凶悔吝見乎蓍龜矣，爲言爲動，而静躁衰王動乎四體矣。凡此者，非人之所能爲也，皆天有其實理而著其象者也。乃至誠既有其可以前知之道矣，則於夫人禍福之將至，大而國家之安危，小而一身之利害，於其善而可以得福也，必先知之，蓋如是而善，則如是而獲福，其相符之條理，唯至誠實體之而悉見之。於其不善而可以得禍也，必先知之，蓋如是而不善，則如是而遇禍，其必至之情形，唯至誠實覺其相違而悉辨其不宜，固不待見妖祥、問卜筮、觀言動而自知者。故至誠之明，天之明也。唯至誠之誠，天之誠也。一私不留於耳目，則萬象自著其隱微。天無私照，神無私佑，至誠亦無是非。至誠如神，其體如，則其用亦如矣。故曰「誠者天之道也」。

右第二十四章，言天道也。

誠者自成也，而道自道也。「道也」之「道」，音導。

言誠者物之所以自成，而道者人之所當自行也。誠以心言，本也。道以理言，用也。

誠者物之終始，不誠無物，是故君子誠之爲貴。

天下之物，皆實理之所爲，故必得是理，然後有是物。所得之理既盡，則是物亦盡而無有矣。故人之心一有不實，則雖有所爲亦如無有，而君子必以誠爲貴也。蓋人之心能無不實，乃爲有以自成，而道之在我者亦無不行矣。然，當作嘫。貴作貴者，俗誤。

誠者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也。成物，知也。性之德也，合外内之道

也，故時措之宜也。知，當作智。

誠雖所以成己，然既有以自成，則自然及物，而道亦行於彼矣。仁者體之存，知者用之發，是皆吾性之固有，而無內外之殊。既得於己，則見於事者，以時措之而皆得其宜也。然，當作嘫。知，當作智。

訓義 自明誠者，與至誠合其德，則其成德之大用亦無不合焉。所以然者，盡乎誠之體，則自極乎誠之用也。夫自明誠者，必先明乎誠之所以然，與誠之之道所當然，而因以致其擇執之功。則請言君子誠之之所由，而後其大用可顯矣。誠者有是實心則有是實理，有是理則有是物。故近而吾身之形形色色，遠而萬物之生生化化、萬事之原原本本，皆誠以成之者也。唯其誠故能成，及其成而無不誠也。乃人所由以誠，則有道焉。誠有此理，則有所以入此理者，則有所以遵此理者，由是而行之則誠，不由而行之則不誠。是人之所當率由者，以踐形色，以處萬物，以膺萬事，皆在自道之而已。誠爲物之所自成，故物莫不有始，而必得是理，乃有是形。物莫不有終，而理止於此，則形器之用亦止於此。是物之固然，皆因誠而立。但人於事物之至，其知之當明、處之宜當者，一不以實心體之，則萬象在而非我之可用，萬變不恒而非我之能爲，無物矣。乃其所以能盡其誠者，道也，道則在乎自道矣。故君子知物之因誠而立，而必由吾自道以誠之，故盡乎誠之之人道，善必擇之精，執必守之固，以實體此道，而復其萬物皆備之誠體焉。夫然，則君子誠之之大用，豈有不盡者乎？夫能率由其道而盡乎誠矣，則誠具於君子之心而爲誠者矣，與至誠之德合

矣，蓋非自成己而已也。在我者既無不誠，而形形色色之大用已踐，則以膺萬事，以治萬物，莫不以一真無妄之理與之以各得，而成物之理在是矣。夫其能成己者，乃純全天理於一心，而私蔽不足以閒之，仁也。其能成物者，乃周知天理之咸備，而變化有以宜之，知也。夫物我交成，而仁知在己，此其爲德，何德也？吾性中固有此仁知之德，而能全乎性，則全乎德也。其行焉而爲道，何道也？物我無不同原之道，而能盡其道，則內外合一而交致也。夫德爲性之德，則本自然之理以膺事。道爲合外內之道，則通萬事於身心之固然以汎膺而不窮。由是而措諸施行，時所當行而行，時所當止而止，時常而貞之以常，時變而盡乎其變，己之所爲即協乎物之理，膺之於物皆順乎己之心，而無不宜矣。至於時措皆宜，則誠者之從容中道，亦不過如是而已矣。故曰「誠之者人之道」，而明則誠也。

右第二十五章，言人道也。

故至誠無息。

既無虛假，自無閒斷。

不息則久，久則徵。

久，常於中也。徵，驗於外也。

徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。厚作厚者，俗譌，下同。

此皆以其驗於外者言之，鄭氏所謂「至誠之德著於四方」者是也。存諸中者既久，則驗於外者益悠遠而無窮矣。悠遠，故其積也廣博而深厚。博厚，故其發也高大而光明。深，當作深。光作光者，俗文。

博厚，所以載物也。高明，所以覆物也。悠久，所以成物也。

悠久，即悠遠，兼内外而言之也。本以悠遠致高厚，而高厚又悠久也。此言聖人與天地同用。

博厚配地，高明配天，悠久無疆。明，本从囧得聲，今用古文，从日。

此言聖人與天地同體。

如此者，不見而章，不動而變，無爲而成。

見，猶示也。不見而章，以配地而言也。不動而變，以配天而言也。無爲而成，以無疆而言也。

天地之道，可一言而盡也，其爲物不貳，則其生物不測。

此以下復以天地明至誠無息之功用。天地之道，可一言而盡，不過曰誠而已。不貳，所以誠也。誠故不息，而生物之多，有莫知其所以然者。然，當作嘫。

天地之道：博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。

言天地之道誠一不貳，故能各極其盛，而有下文生物之功。

今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉蛟龍魚鼈生焉，貨財殖焉。夫，音扶。華，本作崋，从山从𠌶，胡化切。卷，巨員切。草，當作艸，草與皁同。獸，當作嘼。居，當作凥。勺，市若切。

昭昭，猶耿耿，小明也。此指其一處而言之。及其無窮，猶十二章「及其至也」之意，蓋舉全體而言也。振，收也。卷，區也。此四條皆以發明由其不貳不息以致盛大而能生物之意。然天地山川實非由

積絫而後大，讀者不以辭害意可也。絫作累者，俗譌。

《詩》云：「維天之命，於穆不已。」蓋曰天之所以爲天也。「於乎不顯，文王之德之純。」蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。於，音烏。乎，音呼。

《詩》，《周頌·維天之命》篇。於，歎辭。穆，深遠也。不顯，猶言豈不顯也。純，純一不雜也。引此以明至誠無息之意。程子曰：「天道不已，文王純於天道亦不已。純則無二無雜，不已則無閒斷先後。」

訓義 至誠之德，與天通理，其體同也，其用亦同也。而體用之所以同者，則誠之至而成始成終，無乎不至者也。請得而極言之，夫人居之於心以爲功用之本，念起而實理見端，物至而實理有象，及夫念之已終，物之已隱，則實理不著，而心之所存亦即是而止。如是者，其心常有所息也。其所以息者，萬物皆備之真不足於中，動静一致之理不極其量，誠未至也。然則心之息不息，一因乎誠之至不至，故至誠則無息矣。吾形吾色，天命皆凝焉。爲寂爲通，所性皆在焉。則一念而有一念之實理，萬念而有萬念之實理，以相續而合一。念起而實理一用其素，非隨念而起。念止而實理不昧於心，非如念而止。實理不閒斷於兩閒，即不閒斷於至誠之心矣。由是而不息之所成者可思矣。夫其有閒斷也，則始之以閒斷者，終且至於倦忘。故其體夫實理者，始非不決於必成而終遂衰也。不息則此理既現，又有彼理以繼之，萬理不窮，皆以一理而通之，則有徹乎聖德之已成，而其心不異乎立誠之始，蓋愈久而愈篤也，不息則久矣。至於久，則純乎具

此實理於心者，此實理之所自生，自有其成能。以發乎情，情自足也。以見乎才，才自裕也。以成乎量，量自充也。而爲言爲行爲動，無不可徵其誠矣。夫其徵也，而豈有不備之美哉？不息而久之徵，非天機之忽動，奮然一往之誠也。條理有序，悠然而不迫矣。非決意於一端，力盡而止之誠也。萬變咸通，遠而不竭矣。其徵則悠遠矣，徵而悠遠，則其徵之所該括衆理而含蓄深至者可思也。合初終而不窮，故萬善無不具也，博矣。歷常變而不爽，故萬幾無不勝也，厚矣。徵而博厚，則其徵之所超越卑近而昭示幽隱者可思也。其道不可以一端盡，故巍然獨爲首出也，高也。德不可以一端執，故曉然見其無蔽也，明矣。盛哉！不息而久之徵，以之發而爲言爲行爲動，情以此不匱，才以此不測，量以此無涯，蓋實理之中自具此畢至之成能，而至誠以其無息者該而存焉，時而出焉，而豈有一德之不備者乎？是所謂誠者天之道也，而可思其與天地合德之實矣。夫至誠之博厚、高明、悠久，既有其徵，則其施行之大用必及於物矣，而其及物者何如哉？物莫不載於地，地所以載之者博厚也，而至誠之博厚徧濟羣生，皆使之安處而自遂，則所以載物者宏矣。物莫不覆於天，天所以覆之者高明也，而至誠之高明含容萬類，使之昭覺而不迷，則所以覆物者大矣。天地之覆載化行其中而物成，及所以成之者悠久也，而至誠之悠久德教涵濡，皆使之漸摩而永正，則所以成物者遠矣。載也，覆也，成也，天地之大用盡此矣。而至誠備其功焉，非與天地同其用乎！乃其用之所以同者，則惟其

體之同也。地長育萬類而無私，故博厚極焉。至誠無私之功用，以大公爲溥徧之施，則配乎地之博厚矣。天昭宣大化而無欲，故高明極焉。至誠無欲之功用，以大明開知覺之先，則配乎天之高明矣。天地運行而不倦，故悠久極焉。而至誠不倦之功用，以久道盡化成之美，則與天地之無疆一矣。然則其用之與天地同者，唯與天地之體同也。乃天地之博厚、高明、悠久也，無思也，無爲也，自成其體而用自行也。而至誠之如此其博厚，如此其高明，如此其悠久，與天地無殊者，豈待積之盛而後博厚，擴之弘而後高明，持之固而後悠久哉？其德普而天下共見也，非以善示人，而使人知其情深而文明也。至誠自徵其博厚，而物自著其品節，亦地之蕚實廣敷，而非以炫人之觀覽也。其丕冒羣倫而民物胥格也，非以其善感人，而使人因其鼓舞而惟新也。至誠自徵其高明，而物自默受其裁成，亦天之元氣推遂，而非與物以相歆動也。其德教永久而大化以定也，非有所以規畫，而爲物計其深遠以圖惟也。至誠自徵其悠久，而物自各正其始終，亦天地之緜亘無極，而非爲物以勤勞也。觀於此，而至誠之配天地者，果其與天地自然之體用合一而無閒矣。乃要其所以能與天地合德者，則唯其誠之至也，唯其至誠之無息也。而就天地思之，又豈其所以覆載成物者有異理哉？則欲信至誠無息而有自然之徵，觀之天地而可見矣。天地有天地之體焉，天地有天地之用焉，而體之所以立，用之所以行，則有天地之道。其爲道也，固不可以名言概之，而審觀其已然之迹，實求其合一之原，則可

以一言盡也。體者所以用也，則用者即其體也。夫其爲用也，孰非真一而無妄者乎？則其體可知矣，而所以立其體、行其用者亦可知矣。此可以一言而盡之。理爲天地之主宰，則實有其物矣。其爲物也，無在彼在此之殊也，無前古後今之異也，運行不竭而終始常然，豈有閒二之者哉？所以不貳者，無非此一言而盡之理也。唯其然，故發而爲大用，則著於生物。故其生物也，萬象畢具，而神明妙合，非可以夫人意量測之者也。則甚哉，不貳之德，極乎神明變化而無不盡矣！是亦天地之徵焉者乎！故由是而想其見於體撰者，則統乎一道，而自備乎道之全。博也，不知其涯也。厚也，不測其藏也。高也，無所不冒也。明也，無所不昭也。悠也，運行有序而化成不測也。久也，氣不匱乏而形不毀壞也。博厚、高明、悠久，皆無息之功用，而一真無妄之成能也。則因是以想其生物不測之大用，又豈非其不貳之生者哉？今夫天，從一隙而視之，斯昭昭之多已耳。及其擴而觀之，而見其無窮也，則所視無窮，而亦與之爲無窮矣。昭昭者此高明，無窮者亦此高明，非有分疆而殊體也，皆此理之著爲高明者無閒者也。故日月星辰在上，而成象者皆繫於其閒焉，萬物在下，而成形者皆覆於其下焉，不測矣。今夫地，指一處而言之，斯撮土之多已耳。及其泛覽之，而見其廣厚也，則意中之廣厚，更有意外之廣厚矣。撮土者此博厚，廣厚者亦此博厚，非積而推致也，皆此理之著爲博厚者無閒者也。故華嶽之峙立，載之而不重，海之洪流，振之而不洩，萬物之繁生，載之而各安，不測矣。天

地之生物，則於山於水盡之矣。今夫山，天地之氣所結而成也。一卷石之多，亦山之體也，及其盡乎一山之廣大，亦莫非山之體也。天地之結爲山者不貳也，及至於廣大，而艸木生其上矣，禽嘼居其中矣，寶藏之卝質皆已出而利用矣，則生物不測矣。今夫水，天地之氣所融而成也。一勺之多，亦水之體也，及其盡乎淵流之不測，亦莫非水之體也。天地之融爲水者不貳也，乃至於不測，而大而黿鼉蛟龍、小而魚鼈生乎其中矣，貨泉財帛之轉輸皆已聚而流通矣，則生物不測矣。夫其所以生物不測者，豈有他哉？昭昭者與無窮者不貳而已，撮土與廣厚不貳而已，卷石勺水與廣大不測不貳而已矣，故曰「其爲物不貳則其生物不測」也。然則天地之道，以不貳而自成其不測，而所以不貳者，唯此一言而盡之真理。則至誠之德，以不息而自有其徵，而所以不息者，乃此至誠無不至之實心，可以知天地，可以知至誠，可以知至誠與天地合一之原矣。《詩》不云乎，維天之有命以運行而啟化也，於穆哉，其深遠乎，而無微無顯，無昔無今，有續而不已焉！夫天之爲體爲用，物皆仰焉，而《詩》所言者獨偁其不已焉，蓋曰天之所以爲天者，惟此無閒斷，無先後，時自行焉，物自生焉，故終古而如斯也。《詩》抑有云，於乎，豈不顯然其共著哉！文王之德以宅心而制行也，爲動爲靜，爲成己爲成物，純一於善焉。夫文王之深仁大業，物皆被焉，而《詩》所言者獨偁其純，蓋曰文王之所以爲文者，唯此無二無襍，道自行焉，德自成焉，故始終而一致也。夫言純者以心言爾，言不已者以化言爾。心以運化，而

化即其心，其無二無襍者，一以實心體之，實心恒存，而何息之有？其無先後、無閒斷者，一以真理貫之，真理不殊，而何貳之有？天之不貳，即文王之不息。然天唯以此一言可盡之道，故不貳而成不測之化。至誠唯此一誠無妄之德，故不息而成配天之業。天與至誠皆於無息而合德，故曰「誠者天之道」也。

右第二十六章，言天道也。

大哉聖人之道！

包下文兩節而言。兩，當作㒳。

洋洋乎發育萬物，峻極于天。

峻，高大也。此言道之極於至大而無外也。

優優大哉！禮儀三百，威儀三千。優，本作憂，優本倡優字，今寫憂爲憂戚之憂，遂寫憂游、憂裕作優，相沿淆譌，亦已久也。

優優，充足有餘之意。禮儀，經禮也。威儀，曲禮也。此言道之入於至小而無閒也。

待其人而後行。

總結上兩節。兩，當作㒳。

故曰：苟不至德，至道不凝焉。凝，本作冰，今以冰爲仌凍字，因別冰作凝。

至德，謂其人。至道，指上兩節而言也。凝，聚也，成也。

故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，温故而知新，敦厚以崇禮。

微，當作𢼸。温，當作昷。敦，當作惇。

尊者，恭敬奉持之意。德性者，吾所受於天之正理。道，由也。温，猶燖温之温，謂故學之矣，復時習之也。敦，加厚也。尊德性，所以存心而極乎道體之大也。道問學，所以致知而盡乎道體之細也。二者修

德凝道之大端也。不以一毫私意自蔽，不以一毫私欲自纍，涵泳乎其所已知，敦篤乎其所已能，此皆存心之屬也。析理則不使有毫釐之差，處事則不使有過不及之謬，理義則日知其所未知，節文則日謹其所未謹，此皆致知之屬也。蓋非存心無以致知，而存心者又不可以不致知。故此五句，大小相資，首尾相應，聖賢所示入德之方，莫詳於此。學者宜盡心焉。燖，徐心切。私，當作厶。纍作累者，俗誤。涵作涵者，俗謬。篤，宜作管，與篤行之篤別，管，厚也。釐，當作氂，十氂爲分，釐，福也，音同義別。差，本作𢀩，从垂从左。應，當作膺。

是故居上不驕，爲下不倍。國有道，其言足以興。國無道，其默足以容。《詩》曰：「既明且哲，以保其身。」其此之謂與！居，當作尻。倍，與背同，補妹切。與，平聲。

興，謂興起在位也。《詩》，《大雅・烝民》之篇。烝，當作蒸，衆也，烝火气上行也，音同義別。

訓義 天以其誠而命乎人，故誠者爲天之道。人能誠身以合乎天，故誠之者爲人之道。乃道者，天所固然，而人所當然者也。在天者有所以爲天，在至誠之聖人有所以爲聖，在誠之之君子有所以爲君子，則體此道而得之於心者，非徒恃道也，蓋存乎德矣。在天地與聖人，無思無爲，而德自存焉，以爲衆善之主，則曰大德。在君子，擇善以致知，固執以存心，而德之至者皆致焉，以爲天理之藏，則曰至德。要其盡人以合天者則同也。請就自明誠者之至德言之，而其體夫聖人之天道與天地同德者可知已。夫自明而誠，其明也，則君子之功也，而誠也，則聖人之道也。自明誠者與聖人合德，則所體者一皆聖人之道

矣。由今而思，聖人之道豈不大哉？聖人因天道以爲道，實有此理者，皆其體也，皆其用也。實理充塞乎兩閒，而聖人著之，則亦極乎其大而無可加矣。自道之全體而言之，萬物之所資始者也，天地之所運行者也，故聖人因之以立道者，洋洋乎流動而不滯，充滿而不窮，極於至大而無外矣。萬物之生，藉有發之育之者而始遂，而聖人一心之所涵而大仁存焉，萬物之生理所自全者，皆其心量之所周也，發育之矣。天之無極，非道之至峻者不能極。聖人一心之所擴而大公存焉，凡天之理氣所流行者，皆其心量之所至也。由是而其用行焉，優優大哉，充足而各得，肆膺而有餘，入於至小而無閒矣。其損益建制而爲禮儀者，以盡夫吉、賓、軍、嘉之制，則有三百焉，尊卑等殺之咸秩矣。以悉夫登、降、進反、酬酢之文，則有三千焉，常變鴻纖之咸備矣。以其大而無外者立道之體而用以生，以其小而無閒者全道之用而體以備。聖人躬體此道，而即建之爲天下萬世必行之道，而道有行不行之異，則存乎其人矣。人有人之道，皆可行者也。而非其人不能盡人之道，則必待其人焉。聖人自誠而明，而道以昭垂於萬世，必其人自明而誠，而後能效法於聖人。其人之能行者何也？則唯其德也。聖道大而能畢盡其大者，則唯其德之至也。德已至而道行者，惟其德之能凝也。夫爲功於萬物，合德於天地，而推行大經大法，以治天下萬世者，豈僅其心量之所能及，學術之所能知，遂可一旦見之敷施乎？必有慎重從容之精意，以審夫天時人事之攸宜，不輕於行，而行乃可以順物理而當天心，所

謂凝也。故曰，苟其心得之未純，以盡夫天德之必至，則雖與聞乎聖人之道，而不能時措以咸宜，則量不足以持，而幾不足以審，未有能凝焉者也。然則其必君子乎！君子以至道之必待至德以凝也，故道之所至，德必至焉，而修其德以極其至者，皆一如其道之量。吾之有性，受之於天，而爲萬物資始之理者也。以承夫天，尊莫尚矣。以統乎物，尊莫尚矣。故其存此德性於心者，不敢自安近小，而以盡天之命，受萬物之全。吾之有學，以審大經，而不遺乎事理之微者也。欲循其常，則必道焉。欲通其變，則必道焉。故其以學問致其知者，不得任意營爲，而必遵古之所制，酌今之所宜。尊德性焉，而洋洋者得其體於心也。道問學焉，而優優者得其用於心也。無不與聖人之道而相符也。其尊德性也，則以吾性本并包乎萬物之理，而私意蔽之，則限於近小。擴同善之量，而盡去其私，致廣大也。其道問學也，則以三千、三百之繁，皆曲盡乎物宜，而吾之析之也，不可使有疑似合離之紊，盡精微也。其尊德性也，則以吾性本純乎天理之隆，而私欲纍之，則入於卑暗。達兊昭之志，而盡去其欲，極高明也。其道問學也，以禮儀、威儀之準，皆洽合乎天則，而吾之處之也，不可使有大過不及之或差，道中庸也。其尊德性也，天之所以與我者有良知焉，故萬物之理可歷焉而即覺，則日涵泳其已知者而不昧，溫故也。其道問學也，以三千、三百之委曲，因時而有斟酌，必日知其所未知，而後義盡得其無窮，知新也。其尊德性也，天之所以與我者有厚力，故發育之事可積纍而有功，則日敦篤

其已能者而弗替，爵厚也。其道問學也，以禮儀、威儀之品節，愈進而益見其尊嚴，必日謹其所未謹，而後節文咸備其天則，崇禮也。夫以去私去欲養吾聰明彊固之知能，存吾心之全體，則德性尊，而聖人發育峻極之道，悉體而得之矣。以其明理制事，極吾進德修業之全功，致吾知之大用，則學問道而聖人三千、三百之道，又悉喻之於心矣。君子如是以修之，而德有不至者乎？其至德也，而道乃以凝矣。本吾德性之無私，而才智有所不動，則見天德之流行與萬物之消長，皆有固然之候，而非可以學問之所得，任見聞而迫生利見之心。本吾問學之已審，而功名有所不居，則見前聖之典章與後王之損益，皆有推行之妙，而非可以德性之能通，略機宜而但任吾聰明之用。是故其居上也，可以行也，而猶不敢輕行也，以深謹之心，研幾而審勢，不驕也。其爲下也，未可以行也，而不敢自謂能行也，因素位之學，樂天而知命，不倍也。國有道矣，雖無居上之尊，未可即行，而言可效也，則陳其道於當時，而大業以興，蓋其斟酌夫經常，足以启一代之制作也。國無道也，惟修在下之節，既不可行，而抑未可言也，則藏其道以終身，而爲物所容，蓋其涵養之静深，足以消物情之疑忌也。《詩》有之矣，既明於理，且哲於事，則進不違時，退不招忌，而以保其身，其此出處治亂皆宜之謂與！蓋言保身者，身以載道，道重而身不得輕，亦身安而後道乃可行，故君子甚重乎其凝之也。上下者位也，有道無道者時也。當其位，因其時，聖人之時中，天道之時行，皆一真無妄之理流行不爽者。君子修其至德，而

聖人之道備在君子矣。由此言之，德以凝道，而行道之幾在焉。故知德爲道本，君子之與聖人合德者，道也。實德合也，而聖人之合天，又豈不以其德哉？

右第二十七章，言人道也。

子曰：「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道。如此者，烖及其身者也。」好，當作玫，呼報切。烖，本即作𢦏，从才从戈，烖，天火也，與灾、災同，𢦏，傷也，與烖義別，傳寫者以貪茂美而譌。

以上孔子之言，子思引之。反，復也。

非天子，不議禮，不制度，不考文。考，當作攷。

此以下子思之言也。禮，親疏貴賤相接之體也。度，品制。文，書名。

今天下車同軌，書同文，行同倫。軌，居洧切。行，去聲讀。

今，子思自謂當時也。軌，轍迹之度。倫，次序之體。三者皆同，言天下一統也。

雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉。雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。

鄭氏曰：「言作禮樂者，必聖人在天子之位。」

子曰：「吾説夏禮，杞不足徵也。吾學殷禮，有宋存焉。吾學周禮，今用之，吾從周。」説，失熱切。

此又引孔子之言。杞，夏之後。徵，證也。宋，殷之後。三代之禮，孔子皆嘗學之而能言其意，但夏禮既不可攷證，殷禮雖存，又非當世之法，惟周禮乃時王之制，今日所用。孔子既不得位，則從周而已。

訓義 君子修德而道以凝，則爲下不倍。蓋制作者道也，而必因時位而後行焉者，則實德有以凝之。而後不以道之在己，遂生其躁動之情，以違時中之理。故雖以吾夫子之聖，以損益百王而有餘，而安土樂天，

一因乎爲下之理，斯其所以備聖人之道於己，而不迷明哲之幾也。夫子曰，制作者，君子本天治人之大業也。然不善爲之，則不但不足以行於天下，而且以道而自纍其身。夫欲定一王之大典，而爲天下之共遵，則有三焉：德也、位也、時也。三者缺一焉，不足以乘權而建極矣。德盛則周知乎萬物之理。不然者，經不知常，變不知權，而以私智小慧妄立法制，是愚而好自用也。位尊則有宰制萬物之權。不然者，道不在己，分有所必安，而以所知所能妄爲改革，是賤而好自專也。若夫時，則風氣之所趨，即人心之所安，但可因之而施調變之宜，不可反之而矯性情之適。不然者，逆風氣之日開，慕古先之大朴，而以所聞所學彊衆相從，是生今之世而反古之道也。如此者，豈不自以爲道自我立而可以正人心、變風俗哉？乃既與制作之理而相違，人所不遵，天所不順，烖且及身，而況可以明行斯道乎？此蓋吾夫子斟酌於天人理數，而示天下以端凝重道之實也。蓋常仰徵前王，俛觀當世，而益知此理之不易焉。夫親疏貴賤之秩敘有議之者，而禮定焉。車服器用之品式有制之者，而度定焉。史册符命之形聲有攷之者，而文定焉。此在革命膺天之初，因患質文之已敝，而爲首出之天子者裁成以建一代之典章者也。若其非天子乎，則禮雖有不安，不議也，度雖有不倆，不制也，文雖有不審，不攷也。此五帝、三王已然之迹也。而近觀當世又何如哉？以觀其度，則車同軌矣，其輪輿崇卑之制一，故轍迹猶因乎故，而器用無改也。以觀其文，則書同文矣，其上行下奉之用一，故音畫猶循其

法，而習學無差也。以觀其禮，則行同倫矣，其吉凶等殺之儀一，故朝野猶遵以行，而序次無殊也。夫歷數百季以來，流敝漸生，人心日启，豈無可爲損益者哉？而無聖人在天子之位，以乘乎革命改物之時，則事勢所必趨，即天理所不易，有必然者也。然則禮樂之作，爲天人氣數之大端，而敢輕言乎哉？雖有天子之位矣，而無聖人之德，則守文之令主，但率由乎舊章，而不敢以作聰明，亂百姓之紀。禮行其典式，樂用其音容，不刱作也。雖有聖人之德，而無天子之位，則學士之傳習，但修明其廢墜，而不敢以草野踰天澤之履。奉禮而行之，肄樂而定之，不更作也。夫無其位，則與無其德者同。是嗣王所以保其位者，唯法祖以宜民。君子所以居其德者，唯遵王以寡過。故嗣王之凝命，與君子之凝道一也，而非是則爲倍矣。故以夫子之聖，其博攷三王以求備道於己者至矣，而自審其所用之禮，則未嘗以酌三代之宜而見之行事也。夫子曰，三代之英，吾之有志而願與修明者矣。乃既學之，既説之，而吾所宜從者自有在也。吾嘗説夏禮矣，禹之明德，心喻其深，而必有所徵以攷其實，乃杞守夏制，而淪於夷，不足徵也。杞且不能修其世守，而況説之者乎？吾嘗學殷禮矣，湯之訓典，可詳論其法而遵用其制以爲守，則宋爲殷後，而行其儀，今固存也。宋自可循其故常，而我但學之而已。吾嘗學周禮矣，吾居魯在三世之後，於周爲宗國之民，今天下，文、武、周公所治定功成之天下也。故一代之人心非此不順，而百季之制作唯此爲尊。吾之所以修行於吉、凶、軍、賓、嘉者，唯周而已矣。

其敢曰灼見三王之心，明昭二代之法，而欲反古以異今乎！ 夫夫子於夏於殷，説之學之，而所從唯周，則夫子之時爲之，亦文、武之位爲之也。 唯夫子亦從時王之制，故道大而不足爲纍，德至而道益以凝。然則君子修德之極功，以義命自安，而道凝於己，亦與聖人時措之宜同其消息，不可見乎！

右第二十八章，承上章「爲下不倍」而言，亦人道也。

王天下有三重焉，其寡過矣乎！

吕氏曰：「『三重』，謂議禮、制度、考文。惟天子得以行之，則國不異政，家不殊俗，而人得寡過矣。」考，當作攷。

上焉者雖善無徵，無徵不信，不信民弗從。下焉者雖善不尊，不尊不信，不信民弗從。

上焉者，謂時王以前，如夏、商之禮雖善，而皆不可考。 下焉者，謂聖人在下，如孔子雖善於禮，而不在尊位也。前，當作歬。考，當作攷。

故君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。 考，當作攷。俟，當作竢，本作𥏼，來矣行矣，斯可待也，故从來从彳，俟，大也，音同義别。

此君子，指王天下者而言。 其道，即議禮、制度、考文之事也。 本諸身，有其德也。 徵諸庶民，驗其所信從也。 建，立也，立於此而參於彼也。 天地者，道也。 鬼神者，造化之迹也。 百世以俟聖人而不惑，所謂聖人復起，不易吾言者也。

質諸鬼神而無疑，知天也。 百世以俟聖人而不惑，知人也。

知天、知人，知其理也。

是故君子動而世爲天下道，行而世爲天下

法，言而世爲天下則。遠之則有望，近之則不厭。厭，當作猒，憎棄也。厭者，一檢、於輒二切，迫窄也。

動，兼言、行而言。道，兼法、則而言。法，法度也。則，準則也。

《詩》曰：「在彼無惡，在此無射。庶幾夙夜，以永終譽！」君子未有不如此而蚤有譽於天下者也。惡，讀去聲。射音妒，非，《詩》作斁，當讀羊益切，忘也，厭也。夙，本作𣦼。蚤，當作早，蚤，齧人，跳蟲名。

《詩》，《周頌·振鷺》之篇。射，厭也。所謂此者，指本諸身以下六事而言。厭，當作猒。

訓義 君子道凝而爲下不倍，未可以行而不輕於行也。若其有其德，居其位，乘其時而居上矣，則道行矣。乃德之已至，猶必以德性、問學極深研幾者爲深謹慎重之心，而斟酌以盡道之致。故其行也，亦必其凝也，而一以不驕者行之，乃以功化及於天人遠邇，而聖人之道待之以行，則君子亦聖人矣。夫欲行道於天下，而定制作之經，則議禮也、制度也、攷文也，三者其至重者也。禮明而品節定，大以盡人倫之至，小以悉物則之宜。度審而規制一，大以正上下之等，小以利生民之用。文正而音義通，大以合義理之安，小以防命令之僞。故三者天下之至重者也。以其德，居其位，乘其時而王天下，能有此三者之定制以行之天下，則侯國無異制，民庶無殊俗，皆一以是禮行之而愛敬成，是度爲之而器用得，是文紀之而流傳審。此日之天下，其寡過矣乎！民過之寡，匪異人任，而專責之王天下者，何也？蓋既有其德，而又當其時，無可諉也。彼上焉而爲前王者，雖有其德，而所作者善矣，乃世遠運革

而無徵。無徵，則不足以取信於天下之民，且以季世之流獘譏淳樸之略，弗從也。下焉而無其位者，雖有其德，而所作者皆可善矣，乃分卑權輕而不尊。不尊，則不足以使天下之信已，且謂匹夫之僭踰爲私意之歸，弗從也。夫前王不能治後世之人心，處士不能操百姓之刑賞，則修明「三重」，以制禮作樂，爲民寡過，責在王天下之君子，不容辭矣。其有責，必有其道。而乃君子之道，繫天下後世得失之大者。修德之君子，凝至道於躬，其敢以驕心承之，而謂履其位、因其時，可以覃敷天下，而無待於詳審矣乎？君子之身，尊德性、道問學之身也，以其無欲者秉天下之至正，無私者建天下之至公，理無不明而當乎事，事無不詧而合乎理，可以推行於制作矣，而猶未也。民其信我乎？民其從我乎？必其信我，而後知所作者爲人心之同然。必其從我，而後知所作者爲風會之已至。蓋抑徵諸庶民矣。於是乃以其本諸身者之德，行其徵諸庶民之道，而猶有其難其慎之心焉。前乎我者有三王，吾之制作，所以因其治而補其獘者也，則必攷之焉。所與三王同者，必其不可不同者也。所與三王異者，必其不得不異者也。皆必與三王化民成俗之精意不相差謬也。臨乎我者有天地，吾之制作，所以贊其化而奠其位者也，則必建之焉。立大中於此，而必與天地之正者參也。立至和於此，而必與二氣之順者參也。皆必與天地貞常盡變之至理不相拂悖也。幽而有鬼神焉，吾之制作，將以秩正其明禋而感乎其變化者也，則盡心以質之。於其屈伸，可以決生殺之用也。於其陟降，可以信興

廢之宜也。無疑於幽而不可格也。遠而有百世之聖人焉，吾之制作，將以盡其當然以使可繼、留其有餘以使可裁也，則酌理數以俟之，不憂吾之大過而使難乎其益也，不憂吾之不及而使難乎其損也，無惑乎遠而不可通也。夫三王有已然之迹，天地有昭示之理，攷之建之，君子則有其道矣。鬼神者無形之可見，後聖者無迹之可求，而何以質之俟之哉？乃其質焉而無疑，君子知天之至也，既已參觀於法象之昭垂，而抑深悉夫陰陽之變合，在幽如明，而鬼神莫能違已。俟焉而不惑者，君子知人之至也。既已攷之前，而知往聖之道待我以明。而抑推諸後，而知後王之功自我而啟。以心合理，而百世莫能易矣。至於幽質鬼神，遠俟來者，而君子之深謹詳慎，以建「三重」者，不已極乎！以此而王天下，夫乃可以有「三重」於己，而道無不行已。則其以寡天下之過者何如哉？夫制作之道，苟不盡本身、徵民之實，而達乎天人上下之理，則有所從，有所不從。或行之一方而不能推之四海，或行之一時而不能施及後世，而國有異政，家有殊俗，而民之過積矣。乃君子之深謹詳慎以盡制作之理如此，則由是而身先率由乎所制之典。而皇躬之動作前民啟用者，皆天下之所共由者也，且延及後世而無不共由者也。由是而其動也，措諸政事以施行此「三重」也，皆天下之所必遵者也。由是而其動也，發諸教令以申明此「三重」也，皆天下之所必準者也，且延及後世無不遵且準者也。唯其廣通乎衆志而無難格之俗也，故遠而不得與吾政教者，皆聞風而遙望，願受一王之化也。唯其引民於不倦而

有日新之益也，故近而日習於吾之教令者，將愈久而益親，無有厭斁之情也。如是則法則垂於無窮，而民志定。情理通於無外，而風俗一。民之寡過也，斯盛矣乎！乃君子之所以能寡天下後世之過者，豈恃吾道之可以易天下，而任吾聰明才智以決行之哉？則《詩·振鷺》之篇可攷也。《詩》云，吾賓客之來助祭者，吾不能無厚望焉。在彼國中而臨民也，其尚合民之心而無惡乎？在此王庭而爲客也，其尚示我周行而無射乎？庶幾哉！謹之於夙夜者，仰念天理之常臨，俯念人心之不易，使爲民君師之令譽有以永之而克終也。夫《詩》言譽而必言其永，言永譽而必歸其責於夙夜，是可以知君子爲民過寡之心矣。君子之世爲法則而遠近歸心，其所以致此譽者，則唯是有不驕之德，以致其深謹詳慎之心。故必本諸身者如此其盡道，徵諸民者如此其達情，建諸天地而質鬼神者如此其通幽明之理，攷之三王而俟後聖者如此其審倫物之宜。而後以既竭之心思，成有道之氣象。然後治教允乎，而君師之譽乃歸之。未有恃其一至之德，矜吾甚大之道，不求無咎於天人，不念無作於今古，而遽焉行之，遽可以蚤有君師之譽於天下者也。由此觀之，則君子之道凝於己而不驕，乃以得位乘時而行聖人之道於天下，非其德性、問學之功體備夫至德者而能然乎？然則君子所以道合乎聖者，唯其德之合也。推原及此，而自明誠者之明則無不誠，其理爲無可易，所爲由人道以合天道，而静存動督，以體天命、率性道，皆實有必致之功，俱可見矣。而至誠之合天，不抑可於其德而推之哉！

右第二十九章，承上章「居上不驕」而言，亦人道也。

仲尼祖述堯、舜，憲章文、武，上律天時，下襲水土。

祖述者，遠宗其道。憲章者，近守其法。律天時者，法其自然之運。襲水土者，因其一定之理。皆兼內外、該本末而言也。

辟如天地之無不持載，無不覆幬，辟如四時之錯行，如日月之代明。辟，當作譬。幬，徒報反。

錯，猶迭也。此言聖人之德。

萬物並育而不相害，道並行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以爲大也。

悖，猶背也。天覆地載，萬物並育於其閒而不相害。四時日月，錯行代明而不相悖。所以不害、不悖者，小德之川流。所以並育、並行者，大德之敦化。小德者，全體之分。大德者，萬殊之本。川流者，如川之流，脈絡分明而往不息也。敦化者，敦厚其化，根本盛大而出無窮也。此言天地之道，以見上文取譬之意也。

訓義 君子而凝聖人之道既存乎德矣，聖人而合天之道，又豈非以其德哉？聖人之道，天道也。唯聖人之德，天德也。故曰「誠者天之道也」，實天之德也。聖人之道大矣，而有所以大者存，乃可以備其大於萬殊，統其大於一本。猶夫天地之道大矣，而備其萬殊、統乎一本者，爲其所以大之實。蓋聖人與天通理，而誠之至者，德之至。推及於德，而後至誠盡性之能著焉。則請觀之仲尼。夫仲尼，至誠者也，從容中道之聖人也。以今而思其道，則何如哉？其奉爲道之大宗，而推極其精一執中之至理，則祖述堯、舜矣。其守爲禮之大法，而修明其刱制顯庸之精意，則憲

章文、武矣。其盡乎因時得宜之妙用，而行焉無滯者，則上法天時，如律之損益乎音而盡變矣。其依乎萬世不易之常道，而守之無疑者，則下效水土，如衣之襲乎躬而貞常矣。蓋兼帝王、參天地，而道在仲尼矣，豈不盛哉？乃仲尼之能極乎道之盛者，夫不有所以居此道於一心，運此道於衆理者乎？則唯有其德，而後能體此道。以思夫仲尼之德，又何如哉？夫其所以該古今、合上下，而道無所遺也，唯其德之有以括之而無餘也，殆譬如天地乎！兩閒之所有，皆持載之，皆覆幬之，而仲尼之德統衆有於一致之中，而道乃以咸周也。其所以通古今、徹上下，而行焉皆順也，唯其德之有以運之而有序也，殆如四時乎！如日月乎！節序晝夜之相繼者，其行也錯焉，其明也代焉，而仲尼之德序條理於萬殊之別，而道乃以互成也。使非然者，則宜乎古不宜乎今，得之王不得之帝，行乎常不通乎變，達乎權不定乎經，而何以能與天地四時日月而合德也哉？夫仲尼之德，不易言矣。請就天地以徵之，今夫天地大矣，有持載之功焉，有覆幬之量焉，有錯行之序焉，有代明之恒焉，皆大矣。而就此求之，則固有其所以大者在乎！無不持載，無不覆幬，則萬物並育於覆載之中矣。而育此物不礙彼物之生，育萬物不損一物之性，不相害也。四時之行，寒暑相錯，日月之明，東西相代，道並行於東北之遊、赤黃之道矣。而往來於一道而非以相妨，分合於衆道而非以相左，不相悖也。由此思之，而天地之德在是矣。不害、不悖者，各有所以不害、不悖之條理，而順其性而各得，因其序而有恒，此

天地之德行於小者，如川之流，唯其有本，故於彼於此脈絡分明而行不息也。並育、並行者，同此一相爲育、相爲行之作用，而天地統之以至仁，會之以至一，此天地之德存於大者，爵厚其化，唯其極盛，故所存所發，根本盛大而出無窮也。故不害、不悖者，功化之大，而小德乃功化之秩序。並育、並行者，運行之大，而大德乃運行之樞要。則天地之所以爲大，在天地之德而已矣。則以此而思仲尼，其備古今上下之道於一心，散見於事爲者，殊塗而一致也，不有其所以大者乎？則亦有其小德矣，其小德亦川流矣，則亦有其大德矣，其大德亦敦化矣，而所以配天地之大者在此矣。故曰「誠者天之道也」，以天德凝天道也。以要言之，誠而已。夫天地之小德大德，於萬物四時日月而見也。聖人之小德大德，將何如哉？請進而言聖人之德。

右第三十章，言天道也。

唯天下至聖，爲能聰明睿知，足以有臨也。寬裕温柔，足以有容也。發强剛毅，足以有執也。齊莊中正，足以有敬也。文理密察，足以有別也。知，當作智。温，當作昷。齊，側皆切。强，當作彊。察，當作詧。別，彼列反。

聰明睿知，生知之質。臨，謂居上而臨下也。其下四者，乃仁、義、禮、智之德。文，文章也。理，條理也。密，詳細也。察，明辨也。居，當作尻。

溥博淵泉，而時出之。

溥博，周徧而廣闊也。淵泉，靜深而有本也。出，發見也。言五者之德，充積於中，而以時發見於外也。

溥博如天，淵泉如淵。見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不說。說，弋雪切。

言其充積極其盛，而發見當其可也。是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊。舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所隊，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。貊，本作貉，从豸各聲，今傳寫者以貉作貃，遂妄別貉作貊。隊，徒對切，義與隊通。

舟車所至以下，蓋極言之。配天，言其德之所及，廣大如天也。

訓義 天地之小德川流，其可見者，以其高明爲日月星辰之久照，爲萬物生動之所依，以其元亨利貞爲春夏秋冬之化，而使萬物資之以生長收藏。凡此諸德，因乎物而與之以所宜，因乎時而行之以其理，存之無盡之藏，發之不窮之運，故覆冒羣生，而無不仰焉。則以此思聖人之小德可知已。夫聖人誠之至而自無不明也，乃以通乎衆理，而爲天下之至聖，則凡其爲德，無不至也。統之以德之至，而因其加乎物者不一道，則德亦各著其能焉。其居乎君民之上而臨治之，則有臨之德焉。唯至聖爲能聰焉，而所聽之藏否無疑也。爲能明焉，而所視之得失無蔽也。爲能睿焉，而思之所入無微之不審也。爲能智焉，而心之所喻無理之不昭也。如是者，天下之志以通，天下之情以得，而居上治物之大權足於己矣。乃臨天下者，其事不一矣。天下之人望恩於我，我必有以容之。天下之事待決於我，我必有以執之。我之待物與其執事，必有敬也。我之辨人才與其審物理，必有別也。容天下之德，仁也。而唯至聖爲能寬焉，大綱舉而細目不苛。裕焉，恩有盡而意尚有餘。溫焉，和緩而物見其可親。柔焉，慈藹而物依之以爲命。如是者，與天下以順而得其心，受天下之

逆而消其意，而容保斯民之至愛足於已矣。執天下之德，義也。唯至聖爲能發焉，奮起以任難而不怠。彊焉，堅忍以任大而不忪。剛焉，持其至正而無所屈。毅焉，貞其可久而無所息。如是者，事幾百變而持之益固，議論襍起而守之益堅，而裁斷大事之大用足於已矣。敬天下之德，禮也。而唯至聖爲能齊焉，用心恒一而不襍。莊焉，整躬常肅而不褻。中焉，酌乎情而適得其宜。正焉，準乎理而一依乎則。如是者，事無大小而無怠無荒，人無衆寡而有嚴有翼，而攝天下於一心者無不足矣。別天下者，智也。而唯至聖爲能文焉，有其情則必有其儀。理焉，治其事則必循其序。密焉，詳萬事而無所或疏。詧焉，辨羣情而無所不析。如是者，極天下之至嘖而有以達之，處天下之至變而有以審之，而通天下以皆照者，無不足矣。夫其所以足焉，聰明則誠乎聰明也，非資見聞之益也。睿智則誠乎睿智也，非待思慮之勞也。仁則誠仁，義則誠義，禮則誠禮，智則誠智也。仁非市恩，義非示斷，禮非外飾，而智非逐物也。誠之至者聖之至，自有川流之小德可以應天下之用也，而其積於中者將何如哉？一念如是也，萬念亦如是也，其溥而周徧矣乎！無遠之或忘也，無多之或遺也，其博而廣闊矣乎！涵之心者密，而顯之用者不輕，其靜深而淵乎！體皆原於性，用皆根於心，其有本而泉乎！唯其積於中者如是其盛，則在吾心見爲至足者，在天下而無不足。時而容，則容以臨之。時而執，則執以臨之。時而敬，則敬以臨之。時而別，則別以臨之。而臨天下之大用顯矣。我思其積於

中者，又何以測其藏也？其溥博也，殆如天乎！四時百物，無非天之功化所及，暨乎上而德蓋體其全焉。其淵泉也，殆如淵乎！古今晝夜，唯此淵之不竭，暨乎下而德蓋極其深焉。則其發乎外者，又何以量其至也？以此容、執、敬、別而臨乎民，其威儀之示民以見也，德容無事乎矜莊，而民之見之者，自莫敢不生其恭肅之心。其誥合之示民以言也，德音無事乎潤色，而民之聞之者，自莫敢不信爲不易之理。其政教之示民以行也，德施無事乎裁飾，而民之奉行之者，自莫敢不説其獲己之心。上不知所以爲而爲，民不知所以感而感，動之以神而警之以性，德足於己而天下皆以誠膺之，一自然之理矣。夫其敬、信、説如是也，則不特見其見、聞其言、遵其行者，如是之感孚而震動也，即其德之所未及，而聲名已至矣。凡此中國，皆仰望而頌述，洋溢而無不徧矣。其所延及者，且遠至乎南蠻北貊焉，若是乎無遠不達也。而中國、蠻貊之區域，猶是政教所及之君長人民也。即至於荒遠之地、幽僻之所，而但爲舟車所可至之地，有聚落焉。其舟車所不可至，而人力所可通之處，有廬舍焉。又其人跡所罕及者，但爲天之所覆，其下有可居之土，地之所載，其上有可處之域，日月所照，能受明以安其身，霜露所隊，能滋潤以益其生，大而極於無涯，小而極於至僻。凡其閒有血氣而爲人者，苟知有尊，莫不尊至聖以千古之一人，苟知有親，莫不親至聖爲終身之所慕。此蓋有莫之爲而爲之，而德之備乎小者無遺。故聲名之美，尊親之報，天下自無能遺之者也。夫然，而天下之至聖，其德天德也，其積於

中者天之藏也，其發於外者天之化也，其感通有生之類者亦猶人之戴天也，故曰配天。天之所以爲天者，此不害、不悖之小德。而至聖之所以爲聖者，亦如是而已矣。

右第三十一章，承上章而言小德之川流，亦天道也。

唯天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚？ 夫，讀如扶。

經綸，皆治絲之事。經者，理其緒而分之。綸者，比其類而合之也。經，常也。大經者，五品之人倫。大本者，所性之全體也。惟聖人之德極誠無妄，故於人倫各盡其當然之實，而皆可以爲天下後世法，所謂經綸之也。其於所性之全體，無一毫人欲之僞以雜之，而天下之道千變萬化皆由此出，所謂立之也。其於天地之化育，則亦其極誠無妄者有默契焉，非但聞見之知而已。此皆至誠無妄，自然之功用，夫豈有所倚著於物而後能哉？ 然，當作嘫。

肫肫其仁！淵淵其淵！浩浩其天！ 肫，之純切。

肫肫，懇至貌，以經綸而言也。淵淵，靜深貌，以立本而言也。浩浩，廣大貌，以知化而言也。其淵、其天，則非特如之而已。

苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之？ 「聖知」之「知」，當作智。孰，當作飄。

固，猶實也。鄭氏曰：「唯聖人能知聖人也。」

訓義 天地之大德敦化，定羣生之品類，正萬物之性命，全覆載之功能，故並育並行者以之而不相害悖。以此思聖人之大德，又何如哉？夫在天而爲理者，在人而爲

倫。在天而爲命者，在人而爲性。在天主宰而有其能者，在人贊化育而有其知。一而已矣。故「誠者天之道也」，而天下至誠之德，即天之大德也。唯天下至誠，純乎其具一誠於心，則純乎與天爲一理。故天下之生，所以並育於兩閒，而足以相維而不散者，則人倫爲之大經矣。此大經也，有尊卑親疏之等，則必理其序以分之，而後各得其品節。皆至情至理之同，則必比其類以合之，而後交成其敬愛。唯天下至誠，極乎誠而無妄，故理無不辨而經以正，情無不通而綸以合，盡於己而爲天下法焉。則天下之大經皆其所經綸矣，於是而有萬之生，類聚羣分，不相害也。天下之理，所以並行於萬事，而足以發見而不窮者，則吾性爲之大本矣。此大本也，當其至静之際，而可以效夫衆動者，必卓然常在而不失也。當其方動之際，而固有涵於至静者，必確乎可守而不忘。唯天下至誠，體乎誠而有常，故動而不離其體，而用者皆其體，静而不離其用，而即體以起用。建其發而天下之道行焉，唯天下之大本有以立之矣。於是而散見之理，一本萬殊，不相悖也。天下之生，有其消所以善其長，則存乎化。有其成所以遂其生，則存乎育。化育行，而四時百物交以著天地之功能而無悖害。然唯天地默運於無象之中，而成其妙用者，人不得而與之。唯天下至誠，實於不見不聞之中，而喻其真理者，天地不得而私之。蓋天地之化育，一誠爲之。而至誠之知，以誠知之，契其所以然，而可與其當然，知天地之化育矣。於是而時物之噴會通於調變之中，終無有悖害也。夫至誠之大德而如是也，其經綸

也，豈倚於情、倚於法以秩序之哉？一誠之相分合而已。其立本也，豈倚於有、倚於無以存持之哉？一誠之相體備而已。其知化育也，豈倚於理、倚於數以測度之哉？一誠之相印合而已。然則至誠之所以經綸、立本、知化者，其內之所以爵厚其化而膺無窮者，果何如乎？其經綸者，唯其仁也，一因乎其愛，而無私意以阻隔之也。乃其仁則肫肫矣，心之所至，仁必至焉。天下無窮，而愛之之理亦與之無窮，故其經綸者極乎敦篤也。其立本者，唯其淵也，極乎静深，而無私欲以浮動之也。乃其淵則淵淵矣，志之既静，氣亦静焉。吾性惟微，而存之之心亦詧於至微，故其立本者極乎爵厚也。其知化者，唯其天也，一循乎天理，而無人爲以擬議之也。乃其天則浩浩矣，天之所運，心即運焉。化育不息，而冥合之心亦與之不息，故天地敦化，而至誠亦敦其所知也。一誠之所運，在明倫而爲仁，在盡性而爲淵，在知化而爲天。唯其純在乎天，則自然極乎深而誠之體立，敦其愛而誠之用行。嗚嘑！此其以天之大德爲德，以天之至道爲道者，豈易知哉？其必聰明聖智而達仁、義、禮、智之天德之聖人乎！則全其小德而川流不息者，可即用以見體。然後知其至仁之藏，如此其肫肫也。至深之原，如此其淵淵也。合天之妙，如此其浩浩也。苟非固有此聰明聖智而盡達乎天德者，其孰能知之哉？夫至誠之道一合乎天道者，言之詳矣。而實求其所以然之實，則必由小德以知大德，而後見天之所以爲天，誠之所以爲誠，聖之所以爲聖，果其合一而無殊，故曰「誠者天之道也」。推而言

之，自天有命，則即誠以爲命矣。命以爲性，則性皆其誠矣。率性爲道，則道本於誠矣。中爲大本，誠之體也。和爲達道，誠之用也。費者皆其誠，非增益於一真之外也。隱者唯其誠，非託於虛無之表也。誠者天之道，而智、仁、勇之真體斯在。誠之者人之道，而智、仁、勇之大用以起。聖人合天以誠，而功化即與天合。而天不可易及，誠則可以自盡，下學者又將有所循以至之。則請要歸於人道之所致功，而使下學者得以依中庸而無過不及之差，又豈有天人之異乎？

右第三十二章，承上章而言大德之敦化，亦天道也。前章言至聖之德，此章言至誠之道。然至誠之道，非至聖不能知。至聖之德，非至誠不能爲。則亦非二物矣。此篇言聖人天道之極致，至此而無以加矣。

敦，當作惇。前，當作歬。然，當作嘫。

《詩》曰「衣錦尚絅」，惡其文之著也。故君子之道，闇然而日章。小人之道，的然而日亡。君子之道，淡而不厭，簡而文，温而理，知遠之近，知風之自，知微之顯，可與入德矣。絅，《詩》作褧，古無絅字，讀去穎切。惡，讀去聲。闇，烏組切。的，本从日作旳。然，當作嘫。厭，當作猒。温，當作𥁕。微，此宜作微，凡與顯對者，皆宜从彳。

前章言聖人之德，極其盛矣。此復自下學立心之始言之，而下文又推之以至其極也。《詩·國風·衛·碩人》、《鄭》之《丰》皆作「衣錦褧衣」。褧、絅同，禪衣也。尚，加也。古之學者爲己，故其立心如此。尚絅，故闇然。衣錦，故有日章之實。淡、簡、温，絅之襲於外也，不厭而文且理焉，錦之美在中也。小人反是，則暴於外而無實以繼之，是以的然而日亡也。遠之近，

見於彼者由於此也。風之自，著乎外者本乎内也。微之顯，有諸内者形諸外也。有爲己之心，而又知此三者，則知所謹而可入德矣。故下文引《詩》言謹獨之事。前，當作觕。

《詩》云：「潛雖伏矣，亦孔之昭！」故君子内省不疚，無惡於志。君子之所不可及者，其唯人之所不見乎。惡，讀去聲。

《詩》，《小雅・正月》之篇。承上文言莫見乎隱、莫顯乎微也。疚，病也。無惡於志，猶言無愧於心，此君子謹獨之事也。正，之盛切。惡，去聲。愧，與媿同。

《詩》云：「相在爾室，尚不愧于屋漏。」故君子不動而敬，不言而信。相，正音息良切。

《詩》，《大雅・抑》之篇。相，視也。屋漏，室西北隅也。承上文又言君子之戒謹恐懼，無時不然，不待言動而後敬信，則其爲己之功益加密矣。故下文引《詩》并言其效。然，當作嘫。

《詩》曰：「奏假無言，時靡有争。」是故君子不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。假，當作徦，从彳，正音古雅切。鈇，讀如夫。鉞，當作戉，鉞本音呼會切，車鑾聲。

《詩》，《商頌・烈祖》之篇。奏，進也。承上文而遂及其效，言進而感格於神明之際，極其誠敬，無有言説而人自化之也。威，畏也。鈇，莝斫刀也。鉞，斧也。莝，讀如剉。斫，之若切，讀如酌。

《詩》曰：「不顯惟德！百辟其刑之。」是故君子篤恭而天下平。篤，當作篙。

《詩》，《周頌・烈文》之篇。不顯，説見二十六章，此借引以爲幽深玄遠之意。承上文言天子有不顯之德，而諸侯法之，則其德愈深而效愈遠矣。篤，厚也。篤恭，言

不顯其敬也。篤恭而天下平，乃聖人至德淵微，自然之應，中庸之極功也。應，當作膺。

《詩》云：「予懷明德，不大聲以色。」子曰：「聲色之於以化民，末也。」《詩》曰「德輶如毛」，毛猶有倫。「上天之載，無聲無臭」，至矣！輶，讀如由。

《詩》，《大雅·皇矣》之篇。引之以明上文所謂不顯之德者，正以其不大聲與色也。又引孔子之言，以爲聲色乃化民之末務。今但言不大之而已，則猶有聲色者存，是未足以形容不顯之妙。不若《烝民》之詩所言「德輶如毛」，則庶乎可以形容矣。而又自以爲謂之毛，則猶有可比者，是亦未盡其妙。不若《文王》之詩所言「上天之載，無聲無臭」，然後乃爲不顯之至耳。蓋聲臭有氣無形，在物最爲微妙，而猶曰無之，故唯此可以形容不顯、篤恭之妙。非此德之外，又別有是三等，然後爲至也。「微妙」之「微」，當作㪇。然，當作嘫。

訓義 中庸之道，至矣極矣。君子依之，與聖同功。聖人體之，與天同理。乃要其所以能然者，一歸乎德。故自明誠者，知德而修之，則爲至德，而道以凝。自誠明者，體德而敦之，則爲天德，而道以盛。然則欲從事乎道者，必以德爲本矣。而道之大既與天道而同其功，德之大亦與天載而同其實，學者亦將何以得至其盛乎？夫德固有所自入，知所入，而後智、仁、勇皆有其近而可循。誠有所存而可體，不防其過而自無過，不慮其不及而自無不及，則請爲學者切言之。《詩》不云乎，衣錦於內，外尚之以絅。錦在中，則實有其文，而必尚之以絅，則以文積於中，而外自不可揜。若文著於外，而其中不可得而問焉，斯文

亦非其文矣，故不欲其文之著也。以此思之，而君子小人之辨在此矣。君子，體道者也。誠明之，誠行之，而其道建焉。所率吾性以修者，求之於不見不聞之地，闇然而藏之。而存諸中者厚，則發諸外者盛，其闇然之内美日章也。小人，反乎道者也。所知者妄，所行者妄，而自以爲道焉。無所忌憚以爲有者，徒徇乎事物之迹，的然其可表見也。而居之無本，則行之無恒，其的然之外飾日亡焉。知君子小人之異，則爲己爲人之大辨，明矣。夫君子爲己之道則何如哉？非有功名之可侈予人以忻説，淡矣。淡則疑乎其不可與久也。而天下之久而覺其旨趣之徒然者，唯不淡也。淡則日習之而日增其未得，又何厭乎？非有名法之他端引人以旁求，簡矣。簡則疑乎不備乎善也。而天下之求備而特苟以緣飾者，唯不簡也。簡則理雖約而道盡其經緯，文何如乎？非有嚴峻之規模拒人以難至，温矣。温則疑乎有所不別也。而天下之好分別而致彼此之交争者，唯不温也。温則近乎情而自喻其條緒，理何如乎？夫唯外求之事物，致飾於言行，則自以爲不厭也、文也、理也，而實非也。唯内盡其誠然之實，止此日用之常爲，淡矣。止此大經之必盡，簡矣。止此不遠人而易從之理，温矣。終身由之而不窮，且禮樂於此而以行，人物受治而各正，則不厭也、文也、理也，何一非爲己者在中之美哉？夫既知君子之道其原本之内足者如此，而當其入德之始事，則必有所致審於從入之端，以專致其功，則知幾之學切矣。夫道推行於天下，非不遠也，而見其遠而忘其漸漬以遠之由，則遠終不可

至，其唯知夫見於遠者皆由此以致之乎！而道加被乎萬物而行之速也，有如風矣。而知其如風而迷其起化以行之本，則風終不可著，其唯知夫發乎外者皆自内以達之乎！　道根於幽隱而不易見也，則固微矣。而如以爲微而忽其表見之大，則微似可不謹，其唯知夫有諸内者之必形諸外乎！　如此則德在近也，即循其近以求之。　德有自也，即求其自以謹之。　德在微也，即從其微以治之。　而君子實有諸己之德，可不妄於所從入矣。　夫既知所以入德，而入德之功，豈不即在闇然之内乎？　自其方動而言之，則復瞀之功起焉。《詩》不云乎，魚之在潛者雖伏矣，人不見其游止之迹也，而自知之明則不可昧，亦孔之昭矣。此可以知獨覺之境，善惡分明而有其辨。故人苟有嚮往於天理之志，而一念之發，忽不自持以入於非幾，則反求之本心，亦自惡其妄矣。　必於此而内復之，復之而皆與道相合，而不成乎過失之疚，則以志觀意，一遂其素而無惡。　誠然，則意之所起，無非天理之流行，而人欲不足以亂之。　君子所以自意而發於事物，無一念之邪，以成乎純一之德，而人不可及者，其惟此人所不見而己所獨知之地乎！　斯則體至和於已發之時，而正情以順性之德者也。　抑進更有其存養者矣。　自其静而言之，則存養之功在焉。《詩》不云乎，夫人之欲自觀其心也，無待於出而與物相見之地也，相在爾之室也。　室則有屋漏矣，是幽隱之地也，而尚能使此心之理守正無邪以不媿乎？　此言爽息之際，事無所涉，念無所起，乃君子存理之密，不於此而或忘也。故君子之存養其心者，嚴謹而不使此心之

或懈，動而敬者此也，而不動之際若常見賓承祭之肅穆，則天理之森然不可假者存矣。真實而不使此心之有僞，言焉而信者此也，而不言之際常有是非可否之定理，則天理之誠然不可妄者存矣。斯則建大中於未發之時，而養性以凝天之命者也。夫動既謦之也密，静亦存之也固，以此爲德，是慎於其微，謹其所自，修其至近。其旨淡也，其功簡也，其心温也，而闇然之道盡矣。乃由此而發焉，其成乎日章之用者，又豈不即在此闇然之中乎？夫君子之德盛而功化及民，善者勸焉，惡者威焉，斯不亦無遠弗至，風行甚速，而大化顯著於物者乎？乃《詩》言之矣。《詩》曰，修祀事者進而感於神明之際，盡其誠敬，以合於冥漠，時不待言説以誥戒也。而執事者自然各修其職於進反獻饋，而靡有參差相競之容。此言誠敬盡於一人，而肅雝自著於百執。以此思之，既無言矣，豈有刑賞以戒之於先乎？而以志意感孚不爽如此。故君子之於民，非無賞也，不待賞也。民沐於至德之中，自生其欣慕，勸於善矣。非無怒也，而不待怒也。民震惕於至德之下，自生其畏懼，威於鈇鉞矣。此静存動謦，修之於心意者，自有其動物之理誠然而不忒者矣。乃君子之民，不但勸焉威焉已也。君子之德，不但在刑賞之閒也，《詩》言之矣。《詩》曰，天子之臨諸侯也以德，而德不在顯也。深宫之祗敬，止此亦臨亦保之密功。清廟之端凝，惟在不聞不諫之内境。而百爾諸侯，無不法效以各慎其德焉。夫百辟皆化，則四海之内一德同風，無待勸也，無待威也，而天下平矣。乃君子不顯之德，豈但無刑賞之迹哉？非

無政以治之，不在政也。非無教以化之，不在教也。是故君子惟此無動無静，純乎天理，則存諸内者不見修爲之迹，徵諸外者祇存肅穆之容，念之相因，心之相續，篤厚其恭而已矣。而百辟奉爲典型，五服易其風化，天下平矣。夫至於天下之平，而君子之功化極矣。乃君子唯一篤恭而德至焉，則闇然之章爲極盛而不可加，而爲己獨謹之德亦極乎至而不可易，抑豈非下學之所可馴至者？而豈有他道哉？夫德至於篤恭，則君子也而聖人矣，誠之者即誠矣。聖也而天矣，誠者即天之道矣。則請言其與天合德之妙矣。《詩》曰，子懷文王之明德，其及民者，德音之微，不大聲也。德容之静，不大色也。夫《詩》不言政教而言聲色，言聲色而云不大，此可以見不顯之篤恭乎，而未也。夫子讀是《詩》而論之曰，《詩》言明德，其未至乎！夫化民者使民聞其聲而動啟迪之情，見其色而生愛敬之志，此則末也。夫聲未聞、色未見之先，不有其本焉者在乎，而《詩》未之及也。觀夫子之言，則未足以窺篤恭之本矣。《詩》又有之曰，德之在人心也，不可以知識測也，不可以志力持也，其輕也如毛矣。此可以見不顯之篤恭乎，而猶未也。夫毛至輶矣，而以之擬德，猶有倫類之可似。夫篤恭之德，則豈有一象之可執而以象求之？有一迹之可循而以迹求之？是尚未足以窺篤恭之真也。《詩》又有之矣，上天之所以運其品物流行之化者，於無聲之中有載焉，聲依形，而妙合其形者非形也。無臭之中有載焉，臭依氣，而微運其氣者非氣也。夫至於無聲無臭，則天之所以爲天者在此，而篤恭者亦即於

此而純其德焉，斯可以著不顯篤恭之極至矣。大哉，此篤恭乎！天以之而爲天，聖以之而爲聖，而下學者但從闇然之中而入之，以幾乎存養復謷之至密，則其心量亦且如此。小德之川流者，在此而已。大德之爵化者，在此而已。誠者，誠此而已。明者，明此而已。是何也？君子中庸之道本之於性，而性即天。故未發之中爲天下之大本，中節之和爲天下之達道，無非此無聲無臭之真理。因所知則見爲智，因所行則見爲仁，因所恒恃則見爲勇。乃以發見於所修之道，極於至大而無外、至小而無閒者，皆以此爲隱矣。唯聖者爲能盡其功化，而君子所依之道，下學者亦必於此而入德。此合生安、學利、困勉於一塗，而内聖外王之無二理。不明不行，民尠久矣。吾唯敬述其傳，以俟君子云爾。

右第三十三章，子思因前章極致之言反求其本，復自下學爲己謹獨之事推而言之，以馴至乎篤恭而天下平之盛，又贊其妙至於無聲無臭而後已焉。蓋舉一篇之要而約言之，其反復丁寧示人之意，至深切矣。學者其可不盡心乎？前，當作寿。要，本作㮛。

湥，當作深。

四書訓義卷二下終

七世孫世全半溪謹刊

論語序說

《史記・世家》曰：孔子名丘，字仲尼。其先宋人。父叔梁紇，母顏氏。以魯襄公二十二年庚戌之歲十一月庚子，生孔子於魯昌平鄉陬邑。爲兒嬉戲，常陳俎豆，設禮容。及長，爲委吏，料量平。委吏，本作季氏史。《索隱》云：一本作「委吏」，與《孟子》合。今從之。爲司職吏，畜蕃息。職，見《周禮・牛人》，讀爲樴，義與杙同，蓋繫養犧牲之所。此官即《孟子》所謂乘田。適周，問禮於老子。既反，而弟子益進。昭公二十五年甲申，孔子年三十五，而昭公奔齊，魯亂。於是適齊，爲高昭子家臣，以通乎景公。有聞《韶》、問政二事。公欲封以尼谿之田，晏嬰不可，公惑之。有「季孟」、「吾老」之語。孔子遂行，反乎魯。定公元年壬辰，孔子年四十三，而季氏强僭，其臣陽虎作亂專政。故孔子不仕，而退脩《詩》、《書》、禮、樂，弟子彌衆。九年庚子，孔子年五十一。公山不狃以費畔季氏，召孔子，欲往，而卒不行。有荅子路「東周」語。定公以孔子爲中都宰，一年，四方則之，遂爲司空，又爲大司寇。十年辛丑，相定公會齊侯于夾谷，齊人歸魯侵地。十二年癸卯，使仲由爲季氏宰，墮三都，收其甲兵。孟氏不肯墮成，圍之不克。十四年乙巳，孔子年五十六，攝行相事，誅少正卯，與聞國政。三月，魯國大治。齊人歸女樂以沮之，季桓子受之。郊又不致膰俎於大夫，孔子行。《魯世家》以此以上皆爲十二年事。適衛，主於子路妻兄顏濁鄒家。《孟子》作顏讎由。適陳，過匡，匡人以爲陽虎而拘之。有「顏淵後」及「文王既沒」之語。既

解，還衛，主蘧伯玉家，見南子。有矢子路及「未見好德」之語。去適宋，司馬桓魋欲殺之。有「天生德」語及微服過宋事。又去適陳，主司城貞子家。居三歲而反于衛，靈公不能用。有「三年有成」之語。晉趙氏家臣佛肸以中牟畔，召孔子，孔子欲往，亦不果。有荅子路「堅白」語及荷蕢過門事。將西見趙簡子，至河而反，又主蘧伯玉家。靈公問陳，不對而行，復如陳。據《論語》，則絶糧當在此時。季桓子卒，遺言謂康子必召孔子，其臣止之，康子乃召冉求。《史記》以《論語》「歸與」之歎爲在此時，又以《孟子》所記歎詞爲主司城貞子時語，疑不然。蓋《語》、《孟》所記，本皆此一時語，而所記有異同耳。孔子如蔡及葉。有葉公問荅，子路不對，沮、溺耦耕，荷篠丈人等事。《史記》云：「於是楚昭王使人聘孔子，孔子將往拜禮，而陳、蔡大夫發徒圍之，故孔子絶糧於陳、蔡之閒。」有「愠見」及告子貢「一貫」之語。按：是時陳、蔡臣服於楚，若楚王來聘孔子，陳、蔡大夫安敢圍之？且據《論語》，絶糧當在去衛如陳之時。楚昭王將以書社地封孔子，令尹子西不可，乃止。《史記》云「書社地七百里」，恐無此理。時則有接輿之歌。又反乎衛，時靈公已卒，衛君輒欲得孔子爲政。有「魯、衛兄弟」及荅子貢「夷齊」、子路「正名」之語。而冉求爲季氏將，與齊戰有功，康子乃召孔子，而孔子歸魯，實哀公之十一年丁巳，而孔子年六十八矣。有對哀公及康子語。然魯終不能用孔子，孔子亦不求仕，乃敘《書傳》、《禮記》，有「杞宋」、「損益」、「從周」等語。删《詩》正樂，有語太師及樂正之語。序《易·彖》、《繫》、《象》、《説卦》、《文言》。有「假我數年」之語。弟子蓋三千焉，身通六藝者七十二人。弟子顏回最賢，蚤死，後唯曾參得傳孔子之道。十四年庚申，魯西狩獲麟，有「莫我知」之歎。孔子作《春秋》。有「知我」、「罪我」等語。《論語》請討陳恒事亦在是年。明年辛酉，子路死於衛。十六年壬戌四月己丑，孔子卒，年七十三。葬魯城北泗上，弟子皆服心喪三年而去，惟

子貢廬於冢上凡六年。孔子生鯉，字伯魚，先卒。伯魚生伋，字子思，作《中庸》。子思學於曾子，而孟子受業子思之門人。

何氏曰：「《魯論語》二十篇，《齊論語》別有《問王》、《知道》，凡二十二篇，其二十篇中章句，頗多於《魯論》。《古論》出孔氏壁中，分《堯曰》下章子張問以爲一篇，有兩《子張》，凡二十一篇，篇次不與《齊》、《魯論》同。」

程子曰：「《論語》之書，成於有子、曾子之門人，故其書獨二子以子稱。」

程子曰：「讀《論語》，有讀了全然無事者，有讀了後其中得一兩句喜者，有讀了後知好之者，有讀了後直有不知手之舞之足之蹈之者。」

程子曰：「今人不會讀書。如讀《論語》，未讀時是此等人，讀了後又只是此等人，便是不曾讀。」

程子曰：「頤自十七八讀《論語》，當時已曉文義。讀之愈久，但覺意味深長。」

四書訓義卷三　論語卷一

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

論　語

訓義《通攷》：「吳氏程曰：「論，撰也，次也。撰次孔子及弟子語也。」

學而第一

此爲書之首篇，故所記多務本之意。乃入道之門，積德之基，學者之先務也。凡十六章。

子曰：「學而時習之，不亦說乎！說，弋雪反。

學之爲言效也。人性皆善，而覺有先後，後覺者必效先覺之所爲，乃可以明善而復其初也。習，鳥數飛也。學之不已，如鳥數飛也。說，喜意也。既學而又時時習之，則所學者熟，而中心喜說，其進自不能已矣。程子曰：「習，重習也。時復思繹，浹洽於中，則說也。」又曰：「學者，將以行之也。時習之，則所學者在我，故說。」謝氏曰：「時習者，無時而不習。坐如尸，坐時習也。立如齊，立時習也。」熟，本作[illegible]，或省作孰。齊，莊皆反。

「有朋自遠方來，不亦樂乎！來，當作徠，來，小麥也。樂，音洛。

朋，同類也。自遠方來，則近者可知。程子曰：「以善及人，而信從者衆，故可樂。」又曰：「說在心，樂主發散在外。」散，本當作㪔。散乃㪔字之俗文。㪔，雜肉也。

「人不知而不慍，不亦君子乎！」慍，紆問切。

慍，含怒意。君子，成德之名。尹氏曰：「學在己，知不知在人，何慍之有？」程子曰：「雖樂於及人，不見是而無悶，乃所謂君子。」愚謂及人而樂者順而易，不知而不慍者逆而難，故惟成德者能之。然德之所以成，亦曰學之正、習之熟、説之深而不已焉耳。　程子曰：「樂由説而後得，非樂不足以語君子。」然，當作嗽。深，宜作突。

訓義 夫子曰，君子之終身於學而不自已者，誠有所得於學而不容已焉。內也而信諸心，則有以大得乎情。外焉而徵諸行，則有以自成其德。則終身於學，而又安事他求乎？所未知者而求覺焉，所未能者而求效焉，於是而有學。因所覺而涵泳之，知日進而不已也。於所效而服習之，能日孰而不失也。於斯時也，天下之理，隨所遇而渙然無疑，日用之事，隨所爲而適然皆順。斯不亦以自信者自慰，而獨得之情有深領於幽獨者乎！於是而學之業已博矣。天下之未知有學者，生其興起之心，而相就以學焉。天下之既知有學者，願求切磋之益，而樂與同學焉。道之云阻，不能阻之也。於斯時也，講習之下，志趣相引而益長，鼓舞之機，氣志相資而益勸。斯不亦悠然相感於道義之中，而欣暢之情有同乎於和豫者乎！於是而學之志已定矣。德可以膺君相之求，名不必成，而千古無憾。道可以利民物之用，功不必立，而於己無疑。誠若是也，以遠大爲期，而不爭近小之功利，守性情之正，而不隨外物以遷流。斯不亦卓然獨立於流俗之表，而志操之正，有自成其品行者乎！故人未嘗學也，學未嘗時習也，未足以致朋之自遠來也。人不知焉，無以自信而或慍

也，則不知學之可說可樂而決爲君子，抑將見吾心之他有可說也。天下之自有可樂也，待人之知以立德立功而後爲君子也。乃一其志於學之中，而盡其心於學之事，則即此學之中，而固亦說矣，固亦樂矣，固亦成乎其君子矣。則何必以情之所便者爲說乎？志之所得者爲樂乎？功之立、名之著者爲君子乎？誠知此而一其志於學焉，不容已也，實則不自已也。故君子之學，有終身焉耳。

有子曰：「其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也。好，當作敀。鮮，當作尟，鮮，魚名，義無可假。亂，當作𤔔，亂，治也，音同義別。

有子，孔子弟子，名若。善事父母爲孝，善事兄長爲弟。犯上，謂干犯在上之人。鮮，少也。作亂，則爲悖逆爭鬭之事矣。此言人能孝弟，則其心和順，少好犯上，必不好作亂也。長，上聲。鬭，當作鬥，鬭，遇也。

「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與！」與，平聲。

務，專力也。本，猶根也。仁者，愛之理，心之德也。爲仁，猶曰行仁。與者，疑辭，謙退不敢質言也。言君子凡事專用力於根本，根本既立，則其道自生。若上文所謂孝弟，乃是爲仁之本，學者務此，則仁道自此而生也。程子曰：「孝弟，順德也。故不好犯上，豈復有逆理亂常之事？德有本，本立則其道充大。孝弟行於家，而後仁愛及於物，所謂親親而仁民也。故爲仁以孝弟爲本，論性則以仁爲孝弟之本。」或問：「孝弟爲仁之本，此是由孝弟可以至仁否？」曰：「非也。謂行仁自孝弟始，孝弟是仁之一事，謂之行仁之本則可，謂

是仁之本則不可。蓋仁是性也，孝弟是用也。性中只有箇仁、義、禮、智四者而已，曷嘗有孝弟來？然仁主於愛，愛莫大於愛親，故曰：『孝弟也者，其爲仁之本與！』」愛，當作㤅，凡愛字皆同。

訓義 有子曰，君子之道大矣，而必以孝弟爲萬行之原，蓋嘗曠觀於天下善惡之幾，與君子德業之自，而知果無以加於此矣。夫盡天下之大，古今之遠，人之所志與其所行，唯此一心而已矣。心之始發，而無所待於外，心之所切，而不容已於中，則此一心也，志之所自定也，氣之所自順也，而非孝弟何足以當之？今極乎其下而言之，則風俗之不善，有犯上者矣，有作亂者矣，且有好犯上、好作亂者矣。志一妄動，而氣隨之流，莫能禁也，然其人必不知有孝弟者也。如使其爲人也，因其性之所近，而成乎情之不迷，苟事父母而能孝焉，事兄長而能弟焉，則雖習俗移之，時勢迫之，而於犯上之事，固有拂然而不願者，其好犯上者鮮矣。夫亂之所自作，唯犯上之情一發，而激成乎逆耳。不好犯上，則於悖逆之爲，未有猶樂爲之者也。若而人者，不必深明於名義之正，自處於寡過之中，而情自順焉。蓋雖在習氣交染之中，而自拔於流俗有然者，則豈非不失其本心之良，有以靜調其血氣也乎？極乎上而言之，則盍觀之君子乎？君子者，無所往而非道者也。其爲道也，推此心之德，則成天下之務，以通天下之志，及於民物而無遺者也。乃吾嘗見君子之所務矣。其所務者，非必卻萬物而孤守此一念，而當其情之所發，遂忘萬物，而但此一念之不可忘。非謂修一事而期效於衆理，而當其

志之所依，唯勤一事，而以端衆理之所自治。蓋其所務者，本也。吾身爲天地民物之本，而此心又爲吾身之本。此心之因於性者，又爲萬念之本。務其本而本既立矣，果以無歉於性者成乎德行矣，則所以推而行之者漸而廣焉，因類而達焉。凡爲君子之道皆自此而生矣，則孝弟是已。即此事父母而盡其孝，事兄長而盡其弟，不失其孩提稍長之心，以極致乎盡誠盡道之實。於此而思之，其所以爲仁之本與？養其心於敦愛敦敬之中，則薄待生人之意不起，而以長養萬彙之道，因之以生其條理。靜其氣於爲子爲弟之內，則夌厲天下之氣不慼，而以包容庶物之道，因之以生其含弘。故君子之務本，亦務諸此而已矣。則甚哉！孝弟之不可已。愚不肖之自成其身，不待遏之於情動氣隨之日。賢智之大成其德，不可驟求之於功名志願之中。內顧而有父母焉，有兄長焉，有父母兄長而必有以事之者焉，反之吾心而不容不善事者存焉，亦盡諸此而已矣。舍是而曰有法禁以治小人，有功德以成君子，吾未之前聞也。

子曰：「巧言令色，鮮矣仁。」鮮，當作尠。

巧，好。令，善也。好其言，善其色，致飾於外，務以說人，則人欲肆而本心之德亡矣。聖人辭不迫切，專言鮮，則絶無可知，學者所當湥戒也。程子曰：「知巧言令色之非仁，則知仁矣。」說，弋雪切。湥，宜作突。

訓義 夫子曰，爲學之道，有存乎中以著乎外者，成德之驗也。有治乎外以養其中者，修德之功也。故人之有言有色，誠不可以不知所省也。夫仁者，人心之所同有，吾安能遽謂一人之獨鮮哉？而於言

與色徵之，則有信其仁之泯絶者。言且無論其善不善也，即其未善，而尚可正之以之善也。唯如其心之所見而質言之，則言不欺心，而心猶有存者。乃所知者止於此焉，而所言者不盡於此焉。恃其有博辯之才可以動人之聽，而遂任意以言之。色無論其莊不莊也，即其未莊，而尚可閑之使莊也。唯如其形之固然而坦出之，則色根於心，而心猶有存者。乃内無其實焉，而其爲色也，則若有可觀焉。恃其有矜飾之能可以動人之視，而遂矯情以爲色。是所謂巧言也，令色也。心之用，唯言、色而已。心盡於言、色之中，而言、色引其心以浮蕩於外，無所愧怍，則亦無所怵惕。若此類者，蓋鮮矣其能仁也。故人苟有事於心，必無求美於言、色之理，而所以防閑其言、色，使一出於誠然，則爲存心之始事。此外内交養，君子之所以自省其身心者，可不嚴乎！

曾子曰：「吾日三省吾身：爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」省，悉井反。

曾子，孔子弟子，名參，字子輿。盡己之謂忠。以實之謂信。傳，謂受之於師。習，謂熟之於己。曾子以此三者日省其身，有則改之，無則加勉，其自治誠切如此，可謂得爲學之本矣。而三者之序，則又以忠信爲傳習之本也。　尹氏曰：「曾子守約，故動必求諸身。」謝氏曰：「諸子之學，皆出於聖人，其後愈遠而愈失其真。獨曾子之學，專用心於内，故傳之無弊。觀於子思、孟子可見矣。惜乎其嘉言善行，不盡傳於世也。其幸存而未泯者，學者其可不盡心乎！」熟，本作飄。幸，當作㚔。

訓義曾子力行誠身之學，而自立之程曰，吾今而知吾身之甚重也，則不可不求之於吾身也。即吾今日之所有事，而皆吾身之所必盡。顧既已知其當如此自盡，而遂可信吾之已能乎？信爲吾之已能，而實未之能，此之謂不誠。不誠而見爲當然之理者，非吾身所有之理也。則自今以往，❶吾省之，吾日省之。心之所喻，勿謂身之克承也。前之能然，勿謂後之不失也。今切於吾身者有三，而三者之中，所可自疑者多矣，尚日省之乎！省之者，勿計其已得而自信爲功也，必念其未得而自求其通也。有如人有所謀，而就吾謀，將謀道與？盡吾心之知以詔之學。將謀事與？盡吾慮之及以詳其理。庶其忠乎？吾知其當忠，而正恐其不能忠也。事有所礙，而言姑止乎？情有所難，而意且沮乎？是未能以誠處人也。勿曰已忠，從不忠以省之，則己之未盡者不少矣。夫吾安可以不忠，而能勿勉乎？我與友交，而有所以交。與有言也，心白於言，而言如其心，與有行也，因心以行，而行合於心，尚其信乎？吾知其當信，而正恐其不能信也。不必違心，而姑任意以發乎？雖不執一，而或遂違其始乎？是未能以誠待友也。勿曰已信，從不信以省之，則己之未實者多矣。夫吾安可以不信，而能勿警乎？既受所傳，而爲吾所傳，所可知者，尋繹之而義乃精，所可行者，增修之而德乃固，不在習乎？吾業已習之，而猶恐其未之習也，見爲難而或有所憚乎？見爲易而或有所忽乎？是未能以誠盡學也。勿曰已

❶「今」，原誤作「念」，今據啖柘山房本改。

習，從不習以省之，則學之未至者多矣。夫安可以不習，而容自怠乎？ 凡此三者，人不能我責也，友不能我必也，師不能我習也，吾身爲之而已矣。 所與酬者人，而所自致者身也。 所可知者理，而所必行者身也。 耳目盡則心思盡，行業專則志氣專。 亦唯是操不自信之心，日復一日以從事於斯，而尚其加警乎！ 嗚呼！ 此曾子誠身之學也，所爲守之約而行之篤也。

子曰：「道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」乘，本作椉，今作去聲讀。 愛，當作㤅。

道，治也。 千乘，諸侯之國，其地可出兵車千乘者也。 敬者，主一無適之謂。 敬事而信者，敬其事而信於民也。 時，謂農隙之時。 言治國之要，在此五者，亦務本之意也。 程子曰：「此言至淺，然當時諸侯果能此，亦足以治其國矣。 聖人言雖至近，上下皆通。 此三言者，若推其極，堯舜之治亦不過此。 若常人之言近，則淺近而已矣。」楊氏曰：「上不敬則下慢，不信則下疑，下慢而疑，事不立矣。 敬事而信，以身先之也。《易》曰：『節以制度，不傷財，不害民。』蓋侈用則傷財，傷財必至於害民，故愛民必先於節用。 然使之不以其時，則力本者不獲自盡，雖有愛人之心，而人不被其澤矣。 然此特論其所存而已，未及爲政也。 苟無是心，則雖有政不行焉。」胡氏曰：「凡此數者，又皆以敬爲主。」愚謂五者反復相因，各有次第，讀者宜細推之。 農作農者，隸省。 要，本作𡠠。 然，當作嘫。

訓義 夫子曰，治國之道，有大法之必循者焉，有庶政之必修者焉。 然政具在，而所以行之者，則在人君之力行者耳。 今以千乘之國，大國也，事繁而人衆，而欲使之各

就其條理，以政無不舉而民無不順，則固有要焉。事各有理也，人各有情也，因其理、達其情者，所以道之也。以政事言之，大者必修，而小者亦不可廢，何以爲制事之主哉？其唯敬乎！一事之至，無微無巨，而慎其始，尤戒其終。則事不同而所以盡事之宜者，皆此不敢忽之心盡之也。以出令言之，在常者不一，而在變者無恒，則何以爲施令之準哉？其必信矣。一令之行，以始以終，而下所遵，必上所守，則令不同而所以示民之從者，皆此不相欺之誠示之也。用亦多端矣，有有餘而用者焉，亦有不足而不容已於用者，而念常在於儉約，則不可節者且有其漸次，而苟可節者無有不裁損。唯不以奢侈之心用物，而物自足以給吾之用也。人亦不齊矣，有可用吾愛者焉，有不可用吾愛者，而情常動於惻隱，則不可愛者且有其矜容，而苟可愛者必致其懷保。唯不以威嚴之氣加人，而人自有以信吾之仁。有國事焉，有君事焉，以分義言之，皆使民爲之耳。使民之道，亦多端矣。分職任功，或繁或簡，而要之不可不以其時也。前此者有時矣，勿待事至，而迫之於一旦。後此者有時矣，勿不待期至，而急求其成。蓋農自有隙，事自有期，勿曰吾所使者正，而唯吾之令之也。以此數者而治國，行乎萬事而皆此一心，臨乎萬民而皆此一理，事自集也，人自從也，於千乘亦何難之有哉？大而以治天下，推之而無異理。小而以治一邑，倣之而無異術。則能道千乘之國者，治道於斯盡矣。

子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁。行有餘力，則以學文。」「則弟」之

「弟」，當作悌，音同義別。汎，當作氾。

謹者，行之有常也。信者，言之有實也。汎，廣也。衆，謂衆人。親，近也。仁，謂仁者。餘力，猶言暇日。以，用也。文，謂《詩》、《書》六藝之文。　程子曰：「爲弟子之職，力有餘則學文。不修其職而先文，非爲己之學也。」尹氏曰：「德行，本也。文藝，末也。窮其本末，知所先後，可以入德矣。」洪氏曰：「未有餘力而學文，則文滅其質。有餘力而不學文，則質勝而野。」愚謂力行而不學文，則無以考聖賢之成法，識事理之當然，而所行或出於私意，非但失之於野而已。藝，本用埶，加艸加云，俗字。私，當作厶。

訓義夫子曰，學者之所以學，教者之所以教，皆有其當務焉，而於始教之日，早已定其生平之志行矣。引之以流俗之習尚，則日趨於卑下而無所止。推之於性命之精微，則妄據爲高明而無其實。夫亦就固有之心，因必修之事，盡可爲之力，而教者以此教，學者亦以此學而已矣。今弟子而欲學乎？　教弟子者而欲正其所學乎？　則其職可約略而言之矣。入而有親焉，善以事之爲孝，依乎膝下而不忍違，則無所待而生其愛之誠焉。出而有長焉，善以事之爲弟，侍乎几杖而不敢亢，則無所待而致其敬之實焉。如其有事也，自有其執事之常也，唯加謹焉，不任其意而以爲作輟。若其言也，自有其可言之實也，唯必信焉，不任其情而以爲辯論。與相接者不有衆乎？　無怨無惡，而不容生忮忌之心。人愛弟子，而弟子無容其有擇而愛也。其中有仁者矣，可則可效，而足以爲因依之主。弟子親仁，仁者亦樂與之親也。操此數者

以爲心，而内竭其誠，外修其職，行之必力，其固然者。而時乎其未與相酬酢也，則力之餘也，而弟子不可以戲渝承之也。古之人有遺文矣，先生長者之所傳也，他日之以明倫察物而進德者也，則以其致力於學，而勿敢怠荒焉。以此數者而思之，孩提而知愛，稍長而知敬，一因其情之所必發，而所行止庭闈之節，所言止膺對之詞，所與但族黨之人，所慕但慈厚之士，所學但安絃、操縵、離經、釋詁之功，則弟子之爲此者亦易，何所憚而不修？而教者之事亦易以見功。乃情且動而愛恐自此而衰，氣盛而敬恐自此而弛，甚慮其性之將遷，而智計生則行且無恒，物態惑則言且無物。人與相狎，則情易相離。賢者以正，則心且相憚。物欲相誘，則且與《詩》、《書》、《象》、《勺》之氣不孚。是弟子之必爲此也難，又烏容不勉以自盡？而教者之道亦宜嚴以立防。遵此道也，下之必不與流俗同乎陷溺，而高明之德業亦循序漸進，而非虚慕以亡實矣。此學者之經，而亦教者之所必慎也。

子夏曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」

子夏，孔子弟子，姓卜，名商。賢人之賢，而易其好色之心，好善有誠也。致，猶委也。委致其身，謂不有其身也。四者皆人倫之大者，而行之必盡其誠，學求如是而已。故子夏言有能如是之人，苟非生質之美，必其務學之至，雖或以爲未嘗爲學，我必謂之已學也。游氏曰：「三代之學，皆所以明人倫也。能是四者，則於人倫厚矣。學之爲道，何以加此？子夏以文學

名，而其言如此，則古人之所謂學者可知矣。故《學而》一篇，大抵皆在於務本。」吴氏曰：「子夏之言，其意善矣。然詞氣之閒抑揚大過，其流之獘，將或至於廢學。必若上章夫子之言，然後爲無獘也。」好，當作政。「大過」之「大」，音泰。然，當作嘫。

訓義子夏曰，夫人之必務於學，將以何爲也哉？情之所必動而閑之，性之所不容已而盡之，心之所不可昧而不欺之，恐此三者之理未明，故學以求知之。求知之者，固將以力行之也。能力行焉，而後見聞講習之非虛，乃學之實也，而豈但以其文乎？今使有人於此，所以正其情者，則「賢賢易色」也。知其賢而賢之，自以爲不逮，而願與親焉。慕之深，唯恐其或疏。既得事焉，唯恐其遐棄我也。於是極凡人之情發不自禁而爲好色者盡忘之，而一用之於賢，以好色之情好賢，而以好賢之情奪其好色。則其發乎情，止乎禮義，而得其貞者有如此。所以盡其性者，則「事父母能竭其力，事君能致其身」也。吾之事父母者唯此力耳，孰不知其當竭者？乃本無可諉，而或諉之兄弟。本無可分，而或分之妻子。即立身揚名之説，亦足以奪其專事之忱，不能竭矣。而若人者，但力之所可爲，即事之所必盡，蓋能竭也。吾既事君，則身爲君之身矣，孰不知其當致者？乃榮而身受其榮，則情或迷之。辱而身受其辱，則心或憚之。即委曲求濟之功，亦足以文其兩全之隱，不能致矣。而若人者，既以身而許君，則不知己之有身，蓋能致也。則其因其性全其愛敬，而忘其身者有如此。所以不欺其心者，則「與朋友交言而有信」也。與朋友交者，非但以

言也，而相與往來唯其言。當言之時而早已不信於心，則無望其信之於後。當言之時而可信諸心者，猶或不信於其後。始之以實，而終之以必踐。乃從其始末而攷之，皆實有其信，而非偶然之不爽與勉勥以求合。則其根乎心以立乎誠，而無妄於交者有如此。使當吾世而有斯人也，於君親師友之閒無不盡之道，則唯於性情心術之內無不窮之理。或其聞見有所未博，論説有所未詳，而有議之者曰未學乎，乃所力行者皆學之實也，非知之明，而何以行之至？吾固有以深信其所得，而謂其學矣。使其更進而求詳於學焉，亦不過以廣其大用，而盡經之緯之之變。即令守此而無事於學焉，亦無所讓於先學，而爲窮理盡性之真。不然，日取古人之書而誦習之，日就古人之迹而摹放之，而終其身於不覺，即天下雖許之爲學者，而又何足美哉？

子曰：「君子不重則不威，學則不固。

重，厚重。威，威嚴。固，堅固也。輕乎外者必不能堅乎內，故不厚重則無威嚴，而所學亦不堅固也。

「主忠信。

人不忠信，則事皆無實，爲惡則易，爲善則難，故學者必以是爲主焉。程子曰：「人道惟在忠信，不誠則無物。且出入無時，莫知其鄉者，人心也。若無忠信，豈復有物乎？」

「無友不如己者。

無、毋通，禁止辭也。友所以輔仁，不如己，則無益而有損。

「過則勿憚改。」

勿，亦禁止之辭。憚，畏難也。自治不勇，

則惡日長，故有過則當速改，不可畏難而苟安也。程子曰：「學問之道無他也，知其不善，則速改以從善而已。」程子曰：「君子自修之道當如是也。」游氏曰：「君子之道，以威重爲質，而學以成之。學之道，必以忠信爲主，而以勝己者輔之。然或吝於改過，則終無以入德，而賢者亦未必樂告以善道。故以過勿憚改終焉。」長，上聲。樂，音洛。

訓義夫子曰，君子之所由以致於道者，學也。乃學之而得於中，而必閑之於外以養其中。所學者有其事，而必本之於心以制其事。學焉而既有得，而必防其失以保其得。蓋内外交養，内有主而外亦不輕。始終相成，始當謹而終尤慎。要以求之身心，而非但求諸所學之道矣。故君子而既學矣，乃其動靜語默之際，言若不欲言焉，動若不欲動焉，有言有動，而確乎其不迻焉，蓋甚重焉。則君子之必如此者，以爲吾苟輕於嚬笑周旋，則物得而狎之。夫既爲君子，則所以異於流俗，異於小人者，必有威焉，而非彼之所得相親附也。不重而且同於彼矣，而何威之有？且非但其不威也，彼流俗小人之得狎我也，我不覺而與之相流，於是而志或怠焉，氣或佚焉，吾所學者何事乎？一動於才情意氣之閒，而得之於心者因事以遷，而失其素，則學亦不能固守於中。故君子之必重，所爲閑之於外以養其中也。乃君子所學者，皆以見之言行，被之民物者也，而道散於萬事，各有其理而或不相貫通，必有主焉。道可變，而所主者不變。貞之己，加之民，膺之於事，皆此主以爲衆善之統宗，則必求之於吾心焉。心有其可盡，而有所不盡，則

雖爲其事，而無以成一事之始終。心有其至實，而或不以實，則雖可見功，而非爲功於身世之實效。故君子於所學所行者，極用其心以窮理而求合於理，必因其誠以循物而無違於物。無所往而不本此心之德，以御萬行之殊差，此尤君子立本之大要，必以忠信爲主也，所爲本之心以制事也。如是，內外交相爲養，而君子之德成矣，所學皆以己致之乎道矣。乃若君子則未嘗於此而自謂已得，遂不慮其或失也。德成望重，天下將莫己若焉，君子正以此莫己若者而自戒也。夫苟有自信爲君子之心，則謂不如己者可以容蓄之，可以節取之，而勿妨與友，以使天下之不憚有君子也。夫道之不窮，豈有所止乎？無與爲之益，則且爲之損矣。即不必過絶夫人，而所與論心而講道者必嚴焉。德成望重，吾身將無大過焉，君子正以此無大過者而自省也。苟有自信爲君子之心，則偶焉而有過者，可借所學以通之，可恃此心以諒之，而憚於見過而改，以使天下之且議君子也。夫德之必修，豈容有閒乎？細行之不謹，則大德爲之纍矣。即可以免夫指摘，而所爲日新其德者必決焉，此所爲防其失以保其得也。欲爲君子者，必於此而克全焉，乃以實體諸心得，力盡其躬行，而後允矣其爲君子矣。所可勉者學，學所致者道，尚爲從入之塗，而非自修之本。欲爲君子者，念之哉！

曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣。」德，當作悳。德，升也，音同誼異。惟《左傳》「王德翟人」作德。

慎終者，喪盡其禮。追遠者，祭盡其誠。民德歸厚，謂下民化之，其德亦歸於厚。蓋終者，人之所易忽也，而能謹之，遠者，

人之所易忘也，而能追之，厚之道也。故以此自爲，則己之德厚，下民化之，則其德亦歸於厚也。

訓義 曾子曰，君子以孝治天下，而風俗爲之遂易，此必然之理也，然非教民以孝之謂也。而上之盡孝以感人心者，亦非但修其文、備其物之謂也，必實有不忍之心盡諸己而無往不致者焉。養生不足以當大事，追其没也而心有所略，追其久也而心有所忘，則孝亦衰矣。故殯葬之際，哀戚至而忘乎事，則附於身、附於棺者，有所不安焉。於斯時也，孝之至者，哀不得而亂之。必誠必信，勿之有悔，蓋其慎矣。終享之日，禮儀盛而遂其情，則若聞其聲、若見其形者，有不能格焉。於斯時也，孝之至者，不徒於其文而修之。求佥求易，俱盡其誠，若將追之矣。如是而後君子之孝，果孝也。風之所感，心之所通，凡有血氣者，皆生其惻怛之心，而以背生棄死爲恥。民之性情一動於此，則刻薄殘忍之事自所不忍，而孝友婣睦之化成矣。生於在上者之一念，而感愚不肖之天性於無形。故曰孝之至者通乎神明，豈有爽哉？

子禽問於子貢曰：「夫子至於是邦也，必聞其政。求之與？抑與之與？」貢，本作贛，寫作貢者，省也。「之與」之「與」，平聲，下同。

子禽，姓陳，名亢。子貢，姓端木，名賜。皆孔子弟子。或曰：「亢，子貢弟子。」未知孰是。抑，反語辭。孰，本作[illegible]。

子貢曰：「夫子温、良、恭、儉、讓以得之。夫子之求之也，其諸異乎人之求之與？」温，當作昷。

温，和厚也。良，易直也。恭，莊敬也。儉，節制也。讓，謙遜也。五者，夫子之盛

德光輝接於人者也。其諸，語辭也。人，他人也。言夫子未嘗求之，但其德容如是，故時君敬信，自以其政就而問之耳，非若他人必求之而後得也。聖人過化存神之妙，未易窺測，然即此以觀，則其德盛禮恭而不願乎外，亦可見矣。學者所當潛心而勉學也。謝氏曰：「學者觀於聖人威儀之閒，亦可以進德矣。若子貢亦可謂善觀聖人矣，亦可謂善言德行矣。今去聖人千五百秊，以此五者想見其形容，尚能使人興起，而況於親炙之者乎？」張敬夫曰：「夫子至是邦必聞其政，而未有能委國而授之以政者。蓋見聖人之儀刑而樂告之者，秉彝好德之良心也，而私欲害之，是以終不能用耳。」輝，當作煇。好，當作玫。私，當作厶。

訓義聖人之德感天下之人心者，不易知也，而實無不可知也。唯其無不可知也，則雖以不能知聖人之深而用之者，一至於聖人之前，而自然爲之感動。唯其不易知也，則非智足以知聖者，不能名言其盛德之形容，而喻其所以感通乎天下之故。此亦夫人度量相越之大致矣。夫歷遊列國，而邦君必以國政求教於夫子，此豈足以盡聖人感乎天下之盛哉？而子禽猶然疑之，乃問於子貢曰，今天下之歷遊於列國者有矣，而唯夫子有異。苟其至於此邦也，無問其大小之國，賢愚之君，時之安危，而所以待夫子者一也，必以其政聞於夫子而求所以治其國者焉。夫以邦君之亢也，豈盡謙以下問者？將夫子求邦君之用，而試問以動之與？乃以夫子之不屈也，豈辱己以干上者？將邦君慕夫子之名，而姑問以試之與？使其能與也，則

何以終於不用也？如其未也，則夫子之不屈者，未必其果不屈也？子貢曰，子何易言夫子哉？未嘗侍於夫子之前，而見夫子之接邦君者，則心疑其所以深動邦君之故，蓋亦宜矣。夫子德之盛，道之大，邦君固未之深知，而亦安能與哉？但就夫子與邦君相接之時而言之，其言動威儀之際有可想見者。就其容貌而言之，和愉之色，示人以可親，殆如時之方温，人各自適也。坦白之情，與人以易見，殆如物之良者，人莫能疵也。就其威儀而言之，端莊以自居，肅然若有所臨涖者，而以消人之慢簡。約以自持，欲然若有所節制者，而以平人之嫉忌。就其與邦君晉接者而言之，若有美而不敢居，宜受而不即承，其退遜之度，又有然者。吾見夫子之於此五者之美備於一時，其温也即其良也，其恭也即其儉也，其讓也即其温、良、恭、儉者也。若相妨者，而夫子互見而不相妨。若相因者，而夫子非此而生彼。子試思之，於斯時也，邦君即驕，而不知驕之何所往。邦君即疑，而不知疑之何以忘。豈有不遂易其情而生其不容已之情者乎？則邦君之必與，情也，而夫子得之，所必然矣。夫以夫子之歷聘於邦君，豈漫然哉？固欲得聞其政以擇可利見而試之，則未嘗有求之事而不可謂無求之情，夫子不忍忘世之情固有然者。乃心欲求之，而終無屈己以求之事，唯坦然順其盛德之恒度，以與相酬酢，則知夫子者深喻之，不知夫子者亦驟見而不覺其敬愛。蓋正己以受天下之來，而以自慰其行義達道之素志，其諸異乎人之屈身以求者與，而子何疑焉？嗚呼！聖人盛德之至，即衰世之君無不感者，此

聖人之易知者也。而德容之美，感孚之神，與不忘世之情，不屈己之道，交至而各得，於一見邦君之頃而盡之，則非子貢之智不足以知之，而子禽何足與論此？

子曰：「父在，觀其志。父沒，觀其行。三季無改於父之道，可謂孝矣。」季，寫作年者，隸變。

父在，子不得自專，而志則可知。父沒，然後其行可見，故觀此足以知其人之善惡。然又必能三季無改於父之道，乃見其孝。不然，則所行雖善，亦不得爲孝矣。尹氏曰：「如其道，雖終身無改可也。如其非道，何待三季？然則三季無改者，孝子之心有所不忍故也。」游氏曰：「三季無改，亦謂在所當改而可以未改者耳。」

訓義夫子曰，爲人子之道，立身制行，以無忝於所生，固其大者也，而要必以不忍違親之念爲天性之真。其唯於居心制行之中，曲全其大順之理者，爲能盡人子之心乎！夫子而當父在也，不得自專，而自可有志也。志不可見，而有其志，則必有所發見之機。於讀書懷古之中、動作威儀之際觀之焉，則所自命以不媿爲人子者可見也。迨父之沒矣，任既在己，而不容已於行焉。行必有始，而始所行，即爲其終身之守。於其承所未竟之緒與匡所未逮之圖觀之焉，則其爲克家而以成先德者可見也。雖然，人各有志，行各有端，即父之所爲不詭於道，而因時制宜，不能無改。倘於此而蓄久蘊之志，決一旦之行，豈曰非宜？而要亦人子之所不忍也。即其必不容不改者，獨不能待之三季乎？如其三季之中不忍忘其親而如一日，則因而仍之，而不復念吾之有志，不復知吾之可行，然後知其心之大不忍者，真有事死如事

生，而無容利害得失參之者也。斯則可謂之孝矣。有志而何患事之不成？有行而何患美之不著？汲汲然以行其志、成其行，而不恤其思慕之誠者，抑非吾之所知也。

有子曰：「禮之用，和爲貴。先王之道斯爲美，小大由之。貴作貴者，隸變。

禮者，天理之節文、人事之儀則也。和者，從容不迫之意。蓋禮之爲體雖嚴，然皆出於自然之理，故其爲用必從容而不迫，乃爲可貴。先王之道，此其所以爲美，而小事大事無不由之也。從，書容切。然，當作嘫。

「有所不行，知和而和，不以禮節之，亦不可行也。」

承上文而言，如此而復有所不行者，以其徒知和之爲貴而一於和，不復以禮節之，則亦非復禮之本然矣，所以流蕩忘反，而亦不可行也。程子曰：「禮勝則離，故禮之用，和爲貴。先王之道以斯爲美，而小大由之。樂勝則流，故有所不行者，知和而和，不以禮節之，亦不可行。」范氏曰：「凡禮之體主於敬，而其用則以和爲貴。敬者禮之所以立也，和者樂之所由生也，若有子可謂達禮樂之本矣。」愚謂嚴而泰，和而節，此理之自然，禮之全體也。毫釐有差，則失其中正，而各倚於一偏，其不可行均矣。然，當作嘫。釐，當作氂。

訓義有子曰，君子之内以治身，外以治世，舍禮其何由哉？未有禮之先，則人心固有之節文，禮因之以生。既有禮之後，則人心固有之節文，必待禮而定。惟其爲人心固有之節文也，則行之也，不容於固有之外而有所竅增。無所竅增而使人安之者，所謂和也。抑惟其爲人心固有之節文

也，則求其和也，亦不容於固有之中而有所或忽。無所或忽而使事得其宜者，所謂節也。不知兩者之相倚以成用，則皆失矣。今夫禮文具在，皆使人用之者也。其用之也，有分焉，有時焉，有情焉，有勢焉。循其分，因其時，稱其情，順其勢，而以酌乎多寡繁簡之數以行之，則備之也無難，爲之也不倦，而人皆歡欣順暢以行焉，斯爲貴也。蓋禮順人心固有之節文，原非以勞世者。勞世焉，則不足以爲禮，而亦何貴有此繁縟之文哉？故先王之制禮也，備乎多寡繁簡之數，以聽天下後世自因其心之所必安而行之者爲道，此其所以迻風易俗，而人無不安焉者，洵爲美也。蓋使用之者無不適得其和也，而凡大而綱常倫紀，小而名物度數，粲然具備，苟有欲由之者，未有不可由者也。通乎古今，達乎朝野，賢者可就，不肖者可及，皆得其和，而豈若世之拘方以言禮者，執其末節以勞人於所難爲，而有迫束禁制之憂哉？夫然，則以和用禮，而禮必行矣，道斯美矣，小大而各得矣，則順人心之所樂爲者，可以通行而無所礙。而抑有不然者。彼不知用禮，而因以禮苦難而廢者，唯不知和者也。而更有所不可行者，在一時爲之，而不能行於他日，一人爲之，而不能行於衆人，此則非不知禮意之過，而自謂深知禮意者之過也。彼蓋曰，先王之制禮，唯以求人心之和而已矣。用禮而和，則用禮可也。不必用禮，亦唯求和而已矣。人情不可違，時勢不可拂。使吾有其愛而苟可伸焉，有其敬而苟可將焉，於我無勞焉，於物無損焉，無用此備物盡儀之紛紜也。因不以禮爲之節，而任情之流焉，則情有餘者未必

其能餘，情不足者且終不足。衣冠、玉帛、燕享之文廢，而父子、君臣、賓主之道亦毀矣，又安可行哉？蓋禮之有節，所以養人心之和，而使無一往而盡之憂，則唯其節也，是以和也。先王知和而全其和，彼乃知和而究以失其和，則狡之拘於禮文而不和者，其失更甚。而抑知不善用禮者，違人心之和，以行其非禮之禮，故使高明之士激而爲叛道之教，此君子所爲大懼也。

有子曰：「信近於義，言可復也。恭近於禮，遠恥辱也。因不失其親，亦可宗也。」義，當作誼。義，義貌也。

信，約信也。義者，事之宜也。復，踐言也。恭，致敬也。禮，節文也。因，猶依也。宗，猶主也。言約信而合其宜，則言必可踐矣。致恭而中其節，則能遠恥辱矣。所依者不失其可親之人，則亦可以宗而主之矣。此言人之言行交際，皆當謹之於始而慮其所終。不然，則因仍苟且之閒，將有不勝其自失之悔者矣。

訓義 有子曰，夫人秉道以譍物，豈但求利用於當世哉？乃體其全者爲立德之實，而遊其塗者亦可以爲寡過之術，則胡不取身世得失之所由而孰念之也？今夫人之必與人有所期許也，有所晉接也，有所納交而相與爲成也，亦必然之勢矣。乃與人相期許而不能踐其言，有所晉接而不能遠其辱，有所納交而終失所恃，則唯其所期許者，非義之所當許耳。欲復其言而義有不可，苟顧失義而言不能復，則亦曷於期許之日，而早審乎義之是非，而不至與義相背乎？則後此之欲復其言，雖時勢或艱，而亦可勉行而無悔也，言可復也。抑唯於其進接也，非禮有所可施者耳。自以

爲恭，而人且厭其煩。自盡其恭，而人且疑其僞。則亦曷於晉接之下，反念夫禮之宜稱，而不至與禮相違乎？則在我之威儀不失，雖人情多亢，而即欲相侮而不得也，遠恥辱也。抑唯其納交也，非情之可親，義之可親者耳。貌與之親而心固不可信，乍與之親而久固不可保，則亦曷於交納之始，❶早辨其人之可否，而不至失其所可託者乎？則他日依之爲宗主，雖物情偶變，而亦可終與之相得也，亦可宗也。夫言必以義，行必以禮，所與者必正，乃君子立身之道，初未嘗計效於後日，望德於他人。而即欲求勉於悔吝，亦必於道而不相遠，庶幾可以寡過。不然，矜慷慨之氣，修卑柔之節，侈廣交之名，謂可以遊於末俗而無咎，亦終不可得。甚哉！道之不可違，而人特未嘗取身世之始終而飄念之也。

子曰：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而愼於言，就有道而正焉，可謂好學也已。」居，當作凥。好，當作旼。

不求安飽者，志有在而不暇及也。敏於事者，勉其所不足。愼於言者，不敢盡其所有餘也。然猶不敢自是，而必就有道之人以正其是非，則可謂好學矣。凡言道者，皆謂事物當然之理，人之所共由者也。

尹氏曰：「君子之學，能是四者，可謂篤志力行者矣。然不取正於有道，未免有差。如楊、墨學仁義而差者也，其流至於無父無君，謂之好學，可乎？」然，當作嘫。差，當作㚇。

訓義 夫子曰，君子之所以爲君子者，學而

❶「曷」，啖柘山房本作「盍」。

已矣。學不以其名而以其實，不於其事而於其心。有其不容已者，則無往而不見其孜孜求益之實，則吾以此驗欲爲君子者之用意焉。今使爲君子者，其於食也，無求飽焉，未嘗先計夫可飽之道，未嘗動念於不飽之憂，非但節於自奉之謂也。其於居也，無求安焉，未嘗有見於不安之難，未嘗役意於可安之樂，非但勉於習勞之謂也。其於所當爲之事則敏焉，若有迫諸其後者，而不欲以一事淹吾日月也，非但欲事之有功也。即其所可出之言猶愼焉，若有無容心於此者，而唯恐以一言洩吾之志氣也，非但欲言之無咎也。乃於其所習之業，所修之行，所居之心，而恐其言之疏也，恐其行之偏也，恐其心之妄也，就有道者而急於自正，亦非但好賢之情篤至而已也。其無求安飽者，自有所求也。其所求者切，故無暇以居食爲懷也。其敏且愼者，唯恐不敏而不能更進於無窮，不愼而且以浮游其志氣，故深謹之意見於言行也。其就有道而正者，既已正而益求其正，望道之情無涯，故樂於得有道之益也。凡皆以爲學而已矣。而於身、於人、於言、於行皆事一以嚮於學如此。則其爲學也，誠中心好之，而無往不致其孜孜者也，可謂好學也已。不然，徒勤勤於誦説之末，而規規於法效之迹，則居食言行交際之閒，已隨處而見其紛馳傲忽之心，乃曰吾所修者君子之道，抑將何以爲君子哉？

子貢曰：「貧而無諂，富而無驕，何如？」子曰：「可也。未若貧而樂，富而好禮者也。」

樂，音洛。好，當作政，下同。

諂，卑屈也。驕，矜肆也。常人溺於貧富之中，而不知所以自守，故必有二者之病。

無諂無驕，則知自守矣，而未能超乎貧富之外也。凡曰「可」者，僅可而有所未盡之辭也。樂則心廣體胖而忘其貧，好禮則安處善、樂循禮，亦不自知其富矣。子貢貨殖，蓋先貧後富，而常用力於自守者，故以此爲問。而夫子荅之如此，蓋許其所已能，而勉其所未至也。

子貢曰：「《詩》云：『如切如磋，如琢如磨。』其斯之謂與？」磋，七多反。與，平聲。

《詩》，《衛風・淇澳》之篇。言治骨角者既切之而復磋之，治玉石者既琢之而復磨之，治之已精而益求其精也。子貢自以無諂無驕爲至矣，聞夫子之言，又知義禮之無窮，雖有得焉，而未可遽自足也，故引是《詩》以明之。

子曰：「賜也，始可與言《詩》已矣！告諸往而知來者。」

往者，其所已言者。來者，其所未言者。

愚按：此章問荅，其淺深高下，固不待辯説而明矣。然不切則磋無所施，不琢則磨無所措。故學者雖不可安於小成而不求造道之極致，亦不可騖於虛遠而不察切己之實病也。

訓義 道無窮，而所以求至乎無窮者，必有所以致之之功。故推學者之見而廣之，以引之於遠大之域者，教者之事也。引教者之意而思之，以反求於致此之由者，學者之事也。若其不自限於所能，而抑不徒寄情於所未至，聞一理即退審乎躬修焉，此則學焉而無往不得其益，聞教而不虛有其聞也，吾見於子貢焉。子貢以境遇之無恒，而立身之必有守也，言於夫子曰，貧富者，無定之境也，而隨貧富以遷流者多矣。貧而志屈則諂，諂而其志

愈屈。富而情蕩則驕，驕而其情益蕩。若能於貧不屈而無諂，於富不蕩而無驕，賜以爲處貧富之道將在是矣，而夫子以爲何如？夫子貢固將以爲處貧富之道，無以加於此矣。而夫子曰，此以視夫隨貧富而志遂者爲賢矣。無諂亦可以處貧，志不卑而人莫能辱之也。無驕亦可以處富，氣不淫而人莫有忮之也。而處貧富之道，固未盡於此。貧而無諂，何若貧而樂乎？欣然有自得於貧之外者，乃適然能順於貧之中，不知有可諂也，且不知有不當諂也。吾樂吾樂，而居貧之所得者亦深矣。富而無驕，何若富而好禮乎？以之盡吾情文，而富正可用，唯以修吾節制，而富何能損？固然其不敢驕也，且不自謂不驕也。吾好吾禮，而盡富之當爲者亦大矣。以二者相形，而心量之大小，志行之高卑，不亦見乎？夫樂者何所樂？豈以貧而謂可樂乎？好禮者何以好？豈因富而始好乎？此道足於己，而隨遇皆成其德，豈易言哉？則必有所以盡其所樂之實，而實體夫禮之可好者在，而夫子未之及也。乃子貢則既已有得於高明篤實之境，而念非但擴無諂之心而即能樂，推無驕之志而即能好禮。乃推其所以致此之故而言曰，無諂無驕，可於貧富持也。樂與好禮，非可於貧富得也。賜忽念及《詩》而有見於斯也。《詩》云「如切如磋」，言乎學道之精也，「如琢如磨」，言乎去私之密也。必其如是既切而復磋，擇理之精也，既琢而復磨，治欲之密也，則純乎理之存於中，而自有其可樂之實，自見禮之可好而不可略，乃能於貧於富而無非道乎？則無諂

無驕者，以其自守之志操而從事於學修，以期進乎中和之德，其《詩》之所以言君子自治之功之謂與！於是夫子深喜其有見於遠大之理，而實致其反求之思，乃嘉與之曰，賜也而見及此乎，始可與言《詩》也已。《詩》之爲教，興起人無已之心，而微示人以静求之益者也。切磋琢磨之功，非爲貧富言也，而涵泳有得焉，則夫人之學必於此，天下之道盡於此矣。推而廣之於處貧富而盡其道，引而伸之於學修而知其通，以此言《詩》，三百篇皆身心之要矣。賜於是可不虛吾所告矣。進無諂而樂，進無驕而好禮，得一理而更進以理，善之所推及者無竟，漸而達焉，往也，吾所告也。欲樂必以切磋琢磨得所樂之實，欲好禮而必以切磋琢磨體禮之所可好，進乎道者必依乎學，退而在己者有功必反求焉，來也，賜則知之矣。藉令賜也見爲未若，而不思所以若之，則且不能樂而以怠荒成乎卑屈，不能好禮而以文飾益其矜張，則並所得者而失之矣。雖告之，亦將何益哉？故善教者必有善學者，而後其教之益大。教者但能示以所進之善，而進之之功在人之自悟。夫子之深許子貢可爲學者法，深切著明矣。

子曰：「不患人之不己知，患不知人也。」

尹氏曰：「君子求在我者，故不患人之不己知。不知人，則是非邪正或不能辨，故以爲患也。」

訓義 夫子曰，凡人之情有求而不得，而不知所以可得之道，鬱抑而不能自安，則患心生焉。患之則必思所以求去其患，而情乃適，於此而爲己爲人之別存焉。自君子而思之，則有其不可患者，勿容患也。有

其真可患者，不容不患也。今人之所患者，已有德而人不知所尊，已有才而人不知所用，於是視天下若無所容身，而身亦無所自容，此不必患者也。能奪我名而不能奪我志，能困我於境遇而不能困我於天人無媿之中，不患也。乃若所患者，有賢者在前而不知爲賢，則出而無所可任用，處而無所可效法。有不肖者在前而不知爲不肖，則信用之而爲其所欺，交遊焉而爲其所惑。而賢不肖之情形，非可以一端諳也。疑之而又見其可信，信之而又有其可疑，將何所鑒別而不至自失其身？此則求之不得其術，裁之不知其要，所爲惘然於身世之際，而自見其可憂者也。以患不己知者，反而自患其知，斯亦爲爲己之實學。不然，患己知之不早，則屈學以阿世。不患知人之不明，則親小人而遠君子。其爲大患，可勝道哉？

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷三終

四書訓義卷四　論語卷二

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

爲政第二

凡二十四章。

子曰：「爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星共之。」共，音拱，亦作拱。

政之爲言正也，所以正人之不正也。德之爲言得也，行道而有得於心也。北辰，北極，天之樞也。居其所，不動也。共，嚮也，言衆星四面旋繞而歸嚮之也。爲政以德，則無爲而天下歸之，其象如此。程子曰：「爲政以德，然後無爲。」范氏曰：「爲政以德，則不動而化，不言而信，無爲而成。所守者至簡而能御煩，所處者至静而能制動，所務者至寡而能服衆。」古無嚮字，即用鄉字爲之。

訓義 當春秋時，功利之習方興，名法之學已起，古帝王修己治人之道將泯，而天下亦且散而無紀。夫子乃正言治理以示人曰，人君而苟有志於爲政，則必有操之於心、見之於事者，以爲經世之大用，而抑將何所以哉？法成而天下且竊吾法，刑立而天下且亂吾刑，導之以善而莫我嚮也，欲止其惡而益相違也，則唯以德乎！民皆有爲善之本心，上無以倡之則志氣不發，上無以啓之則從違不審。唯爲政者以無欲清主心，而躬行者皆其心得，以善教正民好，而心得者見之施行。不恃法而法簡矣，不尚刑而刑静矣。此乃以己之正，正人之不正之要道也。則請譬之於天象

焉。人君以一人統天下，猶之乎北辰也。三百六十五度亦廣遠矣，三垣、二十八次亦繁多矣，運動之而使周回於天者，北辰也。而北辰之統天何如乎？居其所而已矣。密運之微，而天下不見其動。未嘗逐逐然與衆星争經緯、争出没也，而衆星之回轉，皆環嚮北辰以動，而莫有相背以行者。故爲政者亦第患德之未立而已。誠有宥密獨運之德，修之於深宮静處之時，一北辰之居所也，則因民之性，順民之情，導之以善而即從，止之於惡而即改，不待逐逐然與争得失、争善惡，而民無不順，一如衆星之共矣。蓋天與人同此一理，君與民共此一心。不循其理，不感以心，而求治於天下，政愈繁而民愈叛，惡足尚哉？

子曰：「《詩》三百，一言以蔽之，曰『思無邪』。」思，本从囟，寫从田，非。邪，當作衺。

《詩》三百十一篇，言三百者，舉大數也。蔽，猶蓋也。思無邪，《魯頌·駉》篇之辭。凡《詩》之言，善者可以感發人之善心，惡者可以懲創人之逸志，其用歸於使人得其性情之正而已。然其言微婉，且或各因一事而發，求其直指全體，則未有若此之明且盡者。故夫子言《詩》三百篇，而惟此一言足以盡蓋其義，其示人之意亦深切矣。

程子曰：「思無邪者，誠也。」范氏曰：「學者必務知要，知要則能守約，守約則足以盡博矣。經禮三百，曲禮三千，亦可以一言以蔽之，曰『毋不敬』。」要，本用䙅。

訓義 夫子曰，學者以之感動其性情，而興起於善，則在於《詩》矣。《詩》之爲篇，凡有三百，有正焉，有變焉，有善者可以勸焉，有惡者可以鑒焉。學者於此，將因所賦以生其喜、怒、哀、樂之情，將有忽彼忽

此而不定者矣。乃學《詩》者固必有自正之情，以區别其貞淫，爲興觀之本，則有蔽之者，而後凡《詩》皆一理，凡《詩》皆可以有得也。而請用一言以蔽之，《魯頌・駉》之篇有之曰：「思無邪。」斯言也，可以蔽三百矣。《詩》非授人以必遵之矩也，非示人以從入之塗也，其以逐易人之性情而發起其功用者，思而已矣。人之善惡得失，皆如是以思之，即如是以爲之。乃思自有其正也，坦然一共由之理，直用之而無旁出，物欲不能誘之以去。以之思理可也，以之思事可也，以之思君父可也，以之思室家可也，以之思古昔之法則可也，以之思衰亂之變遷無不可也。若舍其正而從其妄，則不特淫慝者日陷於惡，即忠孝廉節之事亦且偏託而不免於譏矣。善學《詩》者，於此一言而有得焉，舉凡三百之諷詠，皆以無邪之思臨之，自見夫善之可好，惡之可惡，而無往不得夫《詩》之益。欲學夫《詩》者，尚於此而加之意乎！

子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。

道，當作導，去聲，下同。

道，猶引導，謂先之也。政，謂法制禁令也。齊，所以一之也。道之而不從者，有刑以一之也。免而無恥，謂苟免刑罰而無所羞愧，蓋雖不敢爲惡，而爲惡之心未嘗亡也。

「道之以德，齊之以禮，有恥且格。」

禮，謂制度品節也。格，至也。言躬行以率之，則民固有所觀感而興起矣，而其淺深厚薄之不一者，又有禮以一之，則民恥於不善，而又有以至於善也。一説，格，正也，《書》曰：「格其非心。」　愚謂政者爲治之具，刑者輔治之法，德、禮則所以出治

之本，而德又禮之本也。此其相爲終始，雖不可以偏廢，然政、刑能使民遠罪而已，德、禮之效，則有以使民日遷善而不自知。故治民者不可徒恃其末，又當深探其本也。遷作遷，揬作探，皆俗誤。

訓義 夫子曰，胥萬民而戴一君，蓋天下風俗之邪正，責之於一人。民愚而不知所由，則必有以道之。民情不一而無所裁，則必有以齊之。道之齊之，皆以使民之爲善去惡而成乎治耳。乃民之爲惡也甚利，而爲善也甚難，亦何憚而不任其情欲以惟其所爲哉！恃有其恥心而已矣。俛仰若無以自容，則雖不利於其私心，而自不容已。其於惡也，非幸免也。其於善也，有必至也。斯乃無愧於作君作師，而爲天下之所戴也。若未嘗不道之也，亦令於民曰，如是而後可以寡過，則防其姦，禁其僞，而科條密焉。未嘗不齊也，則督之於爲惡之後曰，吾有政而奈何其不從，則割刈之，流放之，而威令行焉。若是者，民束於政而畏刑，有求免於惡者矣。然求之於其心，則但知有刑法之可懼，而不知爲惡之可愧，無恥矣。至於無恥，則託於政以文其姦，假於刑以互相訐，而皆其所可爲，則正以道之齊之者亂之也。則唯道之以德乎！未嘗不有教令之施，而上之所躬行者，皆孝、友、慈、良之實，即以此而喻民之親親長長，而感其天良。有不齊焉，則齊之以禮乎！未嘗不有畫一之法，而上之所裁定者，酌大中至正之規，乃以此而納民於飲、射、冠、昏，而咸使率從。誠若是也，則天子有德於上，公卿大夫有德於下，德則榮，而無德則辱。觀禮於邦國，行禮於鄉黨，有禮者人敬之，而無禮者人慢

之。於是而自念善之不勉而惡之不去，出無以對君長，而入無以對閭里，有恥必矣。既恥焉，則勉其力之不及，抑其情之甚便，而皆格於善矣。至於格，而爲善之實已習，則爲善之樂自生。居其上而爲之君者，可以無負於天作元后之任矣。奈何今之言治者，競以政、刑爲尚，而置德、禮於不講，乃曰民愚而不可化，非嚴爲之督責而不可也。使其修德明禮，而天下不從，則非説是已。使其修政明刑，而天下能順，則其説是已。未嘗從事於德、禮，而其尚政、刑也又如此，則奈之何其徒求之民也！

子曰：「吾十有五而志于學，

古者十五而入大學。心之所之謂之志。此所謂學，即大學之道也。志乎此，則念念在此，而爲之不厭矣。厭，當作猒。

「三十而立，

有以自立，則守之固，而無所事志矣。

「四十而不惑，

於事物之所當然，皆無所疑，則知之明而無所事守矣。

「五十而知天命，

天命，即天道之流行而賦於物者，乃事物所以當然之故也。知此則知極其精，而不惑又不足言矣。

「六十而耳順，

聲入心通，無所違逆，知之之至，不思而得也。

「七十而從心所欲，不踰矩。」矩，本作巨，或作榘，今省作矩。

從，隨也。矩，法度之器，所以爲方者也。隨其心之所欲，而自不過於法度，安而行之，不勉而中也。程子曰：「孔子生而

知者也，言亦由學而至，所以勉進後人也。立，能自立於斯道也。不惑，則無所疑矣。知天命，窮理盡性也。耳順，所聞皆通也。從心所欲不踰矩，則不勉而中矣。」又曰：「孔子自言其進德之序如此者，聖人未必然，但爲學者立法，使之盈科而後進，成章而後達耳。」胡氏曰：「聖人之教亦多術，然其要，使人不失其本心而已。欲得此心者，惟志乎聖人所示之學，循其序而進焉。至於一疵不存、萬理明盡之後，則其日用之閒，本心瑩然，隨所意欲，莫非至理。蓋心即體，欲即用，體即道，用即義，聲爲律，而身爲度矣。」又曰：「聖人言此，一以示學者當優游涵泳，不可躐等而進。一以示學者當日就月將，不可半塗而廢也。」愚謂聖人生知安行，固無積累之漸，然其心未嘗自謂已至此也。是其日用之閒，必有獨覺其進而人不及知者。故因其近似以自名，欲學者以是爲則而自勉，非心實自聖而姑爲是退託也。後凡言謙辭之屬，意皆放此。姑，當作及。

訓義 夫子曰，自吾之從事於學者而言之，則見夫其始也有豫立之志，其中也有漸進之序，其終也有可考之成。吾之不敏，而其於學有然者，則意天下之爲學而欲底於成者，亦必有然也。吾自十有五季，當古人入大學之時，而知夫性之必盡也，而不可恃也。所以因吾性而成之者，其在學矣。當其時則有志焉，凡吾既學以後之所知所行者，以至今日之所能知能行者，皆若有一定之則，而必效之以成能，且循其迹焉，且求其通焉。所學者若不足以盡吾所志，而要以期赴乎所志。所志者或尚有所未學，而要不舍所志以爲學。由今而

念，大凡吾今之所得，皆十五以來之所志也，則皆十五以來之所學也。於是而學焉，至於三十，昔者之立在志，而三十之立者在行矣。當其時，萬物自動，而吾之所以爲吾者，自定而不逐也。感物而動，而吾之所以爲吾者，隨事而各正也。固不暇及夫理之必出於此，而但見吾之必止於此也。守是而安焉，至於四十，而昔之所以必然者，乃知其莫非理之當然矣。當其時，一事一理而不雜衆理以疑一理之不可通也，萬事萬理而不執一理以疑衆理之不可齊也。固不敢深計夫理之何以必於此，而但見道之實在於此也。習是而通焉，至於五十，而始知夫理之必於此者，人所當然也而實天也，性所自具也而實命也。天以以此理而爲天，❶即以此理而爲命。天以此爲命，而吾之所志、所立、所不惑者，固皆一因乎健順化生、品物流行之實，而非但循人事之當然，乃所以爲人事之當然也。推而廣之，至於六十，在萬物之所自始，可以一理通之者，即在萬物之所自變，而要於一理無違。聲有貞淫，而貞者貞於此，淫者淫於此。聲有逆順，而逆者逆於此，順者順於此。則凡天化之不齊，天機之屢發，有言有聲，皆入乎耳而無所逆億，無所推求，咸有以通其故也。唯然，則可以盡受天下之情形，而盈吾前者無非道矣。往而遇之，因反而循之，孰而嘗之，至於七十，則理之在萬物者，吾可以任吾心而任之矣。故吾有心而必有欲，不容遏也。吾有欲而吾從之，無所擇焉。或以古爲師焉，或不以古爲師焉，或以物爲則焉，

❶「天以」，啖柘山房本作「夫以」。

或不必以物爲則焉。乃於是而以十五以來所志一定之則，絜其合離，皆無有踰越者。則志者庶幾其不爽所志乎！立者無往而不立乎！不惑者更無可防其惑乎！天之所命不必求合，而天即在我乎！物之所通不必因物，而我已備物乎！此吾今日之所得者蓋如此也。十五之所志，早有一從心之矩在吾規量之中，此吾之始之也，有若是者。三十以後之所進，不舍所志之學，而不敢期從心之獲，以漸通之，以漸成之，吾之中之也，有若是者。七十之從心不踰，盡協乎吾志之所求，博通於所學之大，知與行自信諸心，天與物不在乎外，吾之終有若是者。則誠哉性之不可恃而學乃以盡其性也。吾之學如是，凡與我共學者，其亦尚如是乎！

孟懿子問孝。子曰：「無違。」

孟懿子，魯大夫仲孫氏，名何忌。無違，謂不背於理。

樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰『無違』。」

樊遲，孔子弟子，名須。御，爲孔子御車也。孟孫，即仲孫也。夫子以懿子未達而不能問，恐其失指，而以從親之令爲孝，故語樊遲以發之。

樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生，事之以禮。死，葬之以禮，祭之以禮。」

生事、葬、祭，事親之始終具矣。禮，即理之節文也。人之事親，自始至終，一於禮而不苟，其尊親也至矣。是時三家僭禮，故夫子以是警之，然語意渾然。又若不專爲三家發者，所以爲聖人之言也。胡氏曰：「人之欲孝其親，心雖無窮，而分則有限。得爲而不爲，與不得爲而爲之，均於

不孝。所謂『以禮』者，爲其所得爲者而已矣。」

訓義聖人之教人，徹乎上下而無異理，雖或因所偏而進退之，未嘗不協於一也。至於爲人子者而問孝，孝之道，因心盡力，豈有一理一事之可言哉？歸於一心而已。乃同此一心，而人之不能盡者，各有其所以不能盡之故。且其人既知有孝而問矣，則固有人子之心也。特反求之心，而覺其有所未安，大約在有所恃而有所忘。人各有所恃，各有所忘，則奪其所恃而警其所忘，以求安於其心者爲教，不容不分别言之。要之，無事可指，無道可言，唯心可盡，而凡有愧於爲人子者，皆於此而知所警也。故懿子、武伯、子游、子夏之問，其教之也，有異詞焉，學者合觀之而自悟耳。

孟懿子早學禮於夫子，非於事親當盡之節有未悉者。乃生爲世族，習於三家之僭，或有非所以事親者而致之親，見爲固然而不求諸心之安者，多矣。其問孝也，求之事親之事，而未求在己所以事親之當然者。故夫子告之曰，孝，順德也。親之所以待事於我，我之所以上事其親，一因其順而後可，則亦稱吾心之發，率循之而無違焉可也。大哉夫子之言乎！凡仁人孝子之心，如其可致之心，與親所可受之實，上而至於嚴父配天之典，下而極乎啜菽飲水之忱，皆無違也。惜乎懿子之未能請明，而夫子有未盡之藴也。夫子念夫「無違」之旨未暘，則將有因仍乎世俗之非，以爲非義之養，而取説於一日者，乃以辱親於没世，故於志有所未滿者。適登車有所往，而樊遲御。夫子之爲懿子言者，非爲樊遲言也。而遲，亦夫人之子也。在

懿子有其不可違者，於樊遲而非必無所或違，則亦可爲遲告矣。子告之曰，比者孟孫問孝於我，意者其不自信於能爲人子乎？抑恐其自信可爲人子，而終不足以爲人子也？我對曰「無違」。吾反覆思之，復深念之，天下之欲致孝者，果未有不出於順者也。就懿子而欲致其孝，亦唯有不逆於順德者也。而樊遲亦深念之矣。爲人之子而未有以違爲道者，乃盡人之子而未有果能不違者。見爲違則固違矣，見爲不違而違者亦多矣。將何以出之心皆因其必然，致於親者皆愜其固然乎？子曰，夫所謂「無違」者，禮而已矣。先王因人子固有之情不可過、不可不及者，酌其中正，以使苟有是心，必有是可自盡之節，苟有是事，必如其所宜用之情。故制之以一成之典，貴者賤者分不同，而伸其所可伸，詘其所可詘。賢者不肖者力不同，而俛而就者可就，企而及者可及。此禮也，生以之事，死以之葬，遠以之祭，故能孝者但一因其常經而用之，皆吾心之所安，即皆親心之所自豫。事以此焉，不但唯吾意之所至，與殉吾親之所欲而苟説也。死以此葬焉，不但惟吾力之所可爲，與殉世俗之所侈而徒爲文也。祭以此祭焉，不但惟吾物之所可備，與殉世俗之所失而至於淫也。文皆情矣，不敢踰者，即不忍妄矣。此之爲「無違」而已矣。吾恐孟孫之未嘗喻也。夫子爲孟孫之違禮以事親者言，則歌《雍》舞佾，非親之所可受，即自用自專，而忍不顧其親。乃自天下後世之事親而違禮者言，則或儉或奢，但有任己意以嗚孝之心，即無忌無憚，而有不自安其親之咎。爲懿子言也，即可爲樊遲言也，即可

爲天下後世爲人子者言也。嗚呼！大矣。

孟武伯問孝。子曰：「父母唯其疾之憂。」憂，當作惪。

武伯，懿子之子，名彘。言父母愛子之心，無所不至，唯恐其有疾病，常以爲憂也。人子體此，而以父母之心爲心，則凡所以守其身者，自不容於不謹矣，豈不可以爲孝乎？舊説人子能使父母不以其陷於不義爲憂，而獨以其疾爲憂，乃可謂孝。亦通。

訓義 孟武伯問孝。其舉動之不慎而詒親以憂者，夫子知之深矣，乃告之曰，夫人子亦何敢遽言孝哉？求之親而若見其孝，求之己而怵然負疚者多矣。求之己而自信其孝，求之親而拂然抱戚者多矣。爲人子而使父母之有憂，尚言孝乎？乃以心體父母之心，自少而長，猶是赤子之在抱也。凡父母而存之日，❶無非念子之情也。其所切切然不舍於懷者，唯子之疾也。未有疾而憂其不愈，❷未疾而早憂其且病，疾已而猶憂其更復疾也，父母之心，果何日而已乎？但於此而念之，父母之我愛也如此，而我即何以酬之乎？父母之憂我也如此，而我將何以慰之乎？有疾而念此，無疾而亦不容不念此。父母存而念此，父母亡而安忍不念此？以此思事親，以此思守身，戰戰慄慄，無忘於夙夜，而敢侈言孝乎！

子游問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養。不敬，何以別乎？」

❶「而」，啖柘山房本作「生」。
❷「未」，啖柘山房本作「夫」。

子游，孔子弟子，姓言，名偃。養，謂飲食供奉也。犬馬待人而食，亦若養然。言人畜犬馬，皆能有以養之，若能養其親而敬不至，則與養犬馬者何異？甚言不敬之罪，所以深警之也。　胡氏曰：「世俗事親，能養足矣。狎恩恃愛，而不知其漸流於不敬，則非小失也。子游聖門高弟，未必至此。聖人直恐其愛踰於敬，故以是深警發之也。」「子游名偃」之「偃」，本作㫃，今譌作偃。愛，當作㤅。

訓義 子游之學，專於本而遺其末。以此事親，將有情致而文不逮者。故問孝而夫子告子曰，夫孝者，人人之所可自盡者也。人之所皆可盡者，愛也。乃苟非安於不孝之子，則亦無不因其固有之愛而致之矣。是以凡今之爲人子者亦或謂之孝，問之親而親不以爲不孝也，問之子而子亦自以爲孝也。遂將可謂之孝乎？時其起居，治其飲食，取悅於親，而相與忘之。若此者，謂之能養而已矣。夫養者，愛道也。心苟愛之，則必養之。呴呴之仁，沾沾之惠，試取此養之時之心而思之，與凡所愛而養者有以異乎？所以專致其不二之忱於親者，唯敬而已矣。生我之大德，我生之正理，不敢不生其恪恭震動之心，而以致謹於備物盡儀之數。見天覆地載之下，唯此一事。有生迨死之日，唯此一心。其愛也，不敢不愛也。其養也，不敢不養也。不可以己情之偶至而修、偶篤而加厚者也。若其不然，則養犬馬者，亦何嘗不愛此犬馬乎？而不敬之養，又何以別乎？故孩提之情可用也，而不可恃也，懼愛之所發因乎人情，而非順乎天理也。直情徑行，且夷其親於犬馬，而尚敢言孝乎？

子夏問孝。子曰：「色難。有事，弟子服其勞。有酒食，先生饌。曾是以爲孝乎？」

色難，謂事親之際，惟色爲難也。食，飯也。先生，父兄也。饌，飲食之也。曾，猶嘗也。蓋孝子之有深愛者必有和氣，有和氣者必有愉色，有愉色者必有婉容。故事親之際，惟色爲難耳。服勞奉養，未足爲孝也。舊説承順父母之色爲難，亦通。

程子曰：「告懿子，告衆人者也。告武伯者，以其人多可憂之事。子游能養而或失於敬，子夏能直義而或少温潤之色。各因其材之高下，與其所失而告之，故不同也。」

訓義子夏之爲人過於剛直，而其爲學謹於儀節而略於心得。以此事親，即有文具而情不至者。故問孝而夫子告之曰，夫事親者，豈不難哉？以爲不孝，而若可以爲孝也。以爲孝，而試自反求之於心，固不可以言孝也。此事親之所以難也。何難乎？事親之下，有色存焉。父母之所督見，己之所不自見也。己之所不自見，忘之而不可，持之而亦不能也。然而父母之心安與不安，必於此焉。夫色無定矣，忻有與忻，戚有與戚，威儀之謹不足以攝之，言詞之巽不足以變之，自然根於柔順之忱，即自然有其瞻依之態。將於色而求善焉而不能，不於色而求善焉而不可。非至愛積於朝夕，唯知有親而不知有身，不知有外物，必不能終日侍於親之下而色如是也。忽然至於親之前而色如是也，當親或喜或怒之下而色如是也，任吾爲憂爲喜之日而色如是也，不亦難乎？所難者而出之也無難，以爲孝，其殆可乎？不然，自忘其色也，自任其色也，以嚴恪莊厲者爲

君子之容，而以修職致養者爲弟子之職。有事焉，服其勞而已矣，以爲己無餘力也。有酒食焉，爲先生饌而已矣，以爲親無缺養也。不求之心而求之力，不求之身而求之物。夫吾孩提撫摩之下，其若此乎？長而失其初心，即若有異人焉，而非復爲人之子。曾是以爲孝，抑人子之所敢自信乎？故名爲君子，而實媿野人，不可不深念也。

子曰：「吾與回言終日，不違如愚。退而省其私，亦足以發。回也不愚。」退作退者，俗誤。私，當作厶。

回，孔子弟子，姓顏，字子淵。不違者，意不相背，有聽受而無問難也。私，謂燕居獨處，非進見請問之時。發，謂發明所言之理。愚聞之師曰：「顏子深潛純粹，其於聖人體段已具。其聞夫子之言，默識心融，觸處洞然，自有條理。故終日言，但見其不違如愚人而已。及退省其私，則見其日用動靜語默之閒，皆足以發明夫子之道，坦然由之而無疑，然後知其不愚也。」

訓義 夫子曰，吾之有教，願得明睿者通其大義，審其微言，以自成其德也，久矣。所聞焉而不能思，思焉而不能擇，擇焉而不能通，則吾之教之也亦窮，故甚不樂有愚人而與之言也。雖然，愚不愚，豈但以其貌哉？則吾於回有深取焉。吾嘗與回言終日矣。言而至於終日，由淺而至於深，深者有難悟者矣。由同而至於異，異者有難通者矣。其未悟而求悟，未通而求通，則俛而思，仰而辯，必有違也。而回也惟吾言之，惟彼聽之，無所違也。有如不能辯，不能疑，而一唯吾言之是執者焉。夫執吾言而無所疑，無所辯，此愚者之固然，

固教者之所必不可如何者也。而回也如之，吾固有以測回矣。夫回豈果不能疑、不能辯者哉？則回退而吾省之於燕處之際，動静語默，以至於或有所酬酢也，吾省之而深知之矣。其或於吾言而發之也，則實足以發見於云爲，而非偶與吾言合也。即其或未嘗發也，亦神情志氣之閒有其足以發者，而特事理之不相值也。於是而可以深信之曰，回也不愚矣。當其足發之時，凡吾言之爲條爲理，皆有以充其用之所必顯，而回之明睿也，實有以徹其變化之妙。則當其不違之際，凡吾言之爲同爲異，皆有以悉其理之所必合，而回之明睿也，實能以領於謦咳之閒。此吾之所以樂與回言終日而不倦者也。夫道非愚者之可與聞，而天下之不如愚者皆愚者也。回唯其不愚，是以如愚也。大道孔昭，而人心自具，曾何疑乎？曾何辯乎？言爲之引，而得之於心，曾何違乎？吾之教人也，無非是者，而奈何僅得之回也！

子曰：「視其所以，

以，爲也。爲善者爲君子，爲惡者爲小人。

「觀其所由，

觀，比視爲詳矣。由，從也。事雖爲善，而意之所從來者有未善焉，則亦不得爲君子矣。或曰：由，行也，謂所以行其所爲者也。

「察其所安，

察，則又加詳矣。安，所樂也。所由雖善，而心之所樂者不在於是，則亦僞耳，豈能久而不變哉？

「人焉廋哉？人焉廋哉？」廋，本作廋，从广从叜，得聲。今譌叜作叟，因並譌廋作廋也。

焉，何也。廋，匿也。重言以深明之。

程子曰：「在己者能知言窮理，則能以此察人如聖人也。」察，當作督。

訓義夫子自言其知人之道，以示天下知人之學曰，知人之道，治人者所必明，而亦取益以立身者之所必審也。蓋人各有情，事各有理，而人以吾之爲君子也，則飾君子之言行以求合，而匿其情理以相欺，吾不審而信從之，則且爲志行學術之纍。雖然，豈患人之難知哉？亦唯不能盡吾心以求知而已矣。其始也，從而視之。視之者，從其顯然易見者而辨其大略，不局局於一言一行，而過求之深也。夫人必有以爲，爲善者則爲君子，爲惡者則爲小人。爲君子者則必善焉，爲小人者則必惡焉。其所趨嚮，自有此疆彼界之殊，而流品定焉。非偶一善言、一善行之可信，言偶有不中、行偶有不合之可疑，執一節而欲概其生平者也。夫既果爲善矣，果爲君子矣，則進而觀之。觀之者，從其立身之始，而問其素志，不徒取夫今所言行而遽信之篤也。所以者，抑有由焉，或爲勢所迫而不得不然，時所尚而不能或異，或爲雖可以得名而不以其名，雖可以得利而不計其利。其所原本，抑有同行異情之差，而要歸別焉。非過誤之中遂無君子之悔悟，仁義之迹遂無小人之利便，殉所行而遽信其大貞者也。夫所由者而既善矣，既以欲爲君子而爲善矣，抑進而察之。察之者，從其動静之際而省其神情，不徒取乎外所依倣而遽信其心也。於所由也，必有所安焉。舊習之未忘，則仍安於其舊。修習之已孰，則能安於所修。樂爲君子，則誘之以異説而拂然。勉爲君子，則動之以外物而歆然。其所契合，終有天理人欲之别，

而心意殊焉。非今日之未能爲君子，而終不可企及，今日之已能爲君子，而終無所變遷，違所好而能持之不失者也。誠如是以視之，又如是以觀之，又如是以察之，不於視而信其由，不於觀而信其安，無殉末以忘本，無殉外以忘内，以每進而加詳。視之而後觀之，觀之而後察之，不早計之於安而不辨其由，不但問其由而不先於其以，無矜特達之知，無取歆動之情，以嚴分其界限。則彼以吾爲君子而飾爲君子以求合者，假託於善以讎其所由之不善，浮慕夫善以彊制其所安之不善，將焉廋哉？一再思之，果不逃於三者之中，又焉廋哉？人不能廋，則所以之不善者，峻拒之已耳，防制之已耳。所由不善而所以者善，節取之可也，偶任之可也。所安不善而所由善者，獎掖之以棄其宿習可也，斥指之以革其心術可也。方且與天下而同乎善，而何至以纍吾之志行學術也哉？

子曰：「温故而知新，可以爲師矣。」温，當作昷。

温，尋繹也。故者，舊所聞。新者，今所得。言學能時習舊聞，而每有新得，則所學在我，而其應不窮，故可以爲人師。若夫記問之學，則無得於心，而所知有限，故《學記》譏其「不足以爲人師」，正與此意互相發也。應，當作譍。

訓義 子曰，爲人師者亦難言矣。不自審其可不可，而遽以立教，則誤學者不小，而其所以學亦終於偏陋而自喪其德。夫人之不可爲師者有二：智辯有餘者，偶然有所見及，即立爲一説，而不顧其所學之本業，議論一新，人樂聽之，而使學者迷於所守。誦習有功者，孰於其所傳習，乃守其一説，而不能達於義理之無窮，持之有故，自恃

爲得，而使學者無所復通。如是而可以爲師乎？則欲爲師者亦將自審其可而求之於學乎？故者，皆先覺之所示，而吾嘗專心以有得者也，無可忘也，其温之也，勿曰吾已得意而可以忘言也。新者，亦微言之所寓，而吾可極深以研幾者也，無容止也，必知之也，勿曰意盡於此而不可通於彼也。如是以爲師，則既以其所温者納學者於道術必一之塗，以所知者開學者以聰明一益之數，可以爲師，而不以誤學者自誤矣。非然，勿寧退而自學焉。其可輕於自信哉？

子曰：「君子不器。」

器者，各適其用而不能相通。成德之士，體無不具，故用無不周，非特爲一材一藝而已。藝，本作埶。

訓義 夫子曰，人之欲爲君子者，當審於君子之所務，抑必審於君子之所必尚，而後可以專其志以成其德。❶則請就君子之所以必不以自命者言之，而其爲學術可知已。夫君子者，其心至虛而不以小功小名纍其神明，其學有本而不以才力聰明分其志氣。故凡適一時之用而利或及物，應一事之宜而精於其數者，所謂器也。而君子於此，情不屬也，力不專焉。雖以之應羣器，而羣器皆適，可也，要非其所致察也。於器有所可，有所不可，亦可也，亦其所偶通也。乃至於器亦無所可，亦可也，自有以器使天下者在也。蓋凡以器名者，必盡其心思而習其術數，則力爲之竭，而志爲之不廣。得一長以自命，而即可以自矜，則於修己治人之道未能致其遠大，而心有

❶「專」，啖柘山房本作「守」。

所係，則爲澹泊寧靜之纍也不小。欲爲君子者，其可以自限哉？

子貢問君子。子曰：「先行其言而後從之。」

周氏曰：「先行其言者，行之於未言之前。而後從之者，言之於既行之後。」范氏曰：「子貢之患，非言之艱而行之艱，故告之以此。」

訓義子貢之問君子，但欲知君子之爲君子者乎？抑必求君子之所以爲君子，其致盡於己者何若也？夫子曰，君子之立身而見於天下者，有言焉，有行焉。言爲君子之言，所以胥天下而使傚以爲君子也。行爲君子之行，所以自處於君子之實而以君子之道應天下者也。二者皆成德之驗，而君子之務此，則其輕重緩急之序，斟酌以用其志力，其研幾爲甚審也。君子於道有得焉，於心有會焉，可以信其必如此而爲君子，雖未言也，其或然或否、或取或舍之數，皆有名可數，有理可白，而言之亡疑者。如是而言之，可以昭著於天人物我之理，而垂示天下以法則矣。而君子以爲吾已知之，而可以言之，則無不可行者也。日用之閒，酬酢可試而不可久也，則急於行之而已矣。既已行之，則驗之於躬，可行者必可行也，必不可不行也，益以深悉其理之所必然，而後言乃從之。其爲言也，不益以昭察乎動靜攸宜之曲折，而爲今古不易之訓與乎？蓋以欲言之心勉其行，則行自篤。以已行之道發爲言，則言必審。唯斂其志氣以專於爲己，而道法自昭垂於天下後世。欲爲君子者，尚審其所用心哉！

子曰：「君子周而不比，小人比而不周。」比，必二反。

周，普徧也。比，偏黨也。皆與人親厚之意，但周公而比私耳。君子小人所爲不同，如陰陽晝夜，每每相反。然究其所以分，則在公私之際，毫釐之差耳。故聖人於周比、和同、驕泰之屬，常對舉而互言之，欲學者察乎兩閒而審其取舍之幾也。陰陽，當作侌昜。私，當作厶。釐，當作氂。察，當作詧。兩，當作网。

訓義 夫子辨君子小人用情之别，以使天下之自正其情，而示受恩禮於人者，必知其人而無妄交也，曰人與人相接，而情有所必用也。君子無所施愛敬於天下，則無以廣君子之仁。小人無所施納結於天下，則無以濟小人之惡。於此而君子小人之心術品行，遂以别矣。君子之用情，因其心之大公，而無所吝者也。故凡情之所必厚，分之所必隆，理之所必推，但可施也，則從而徧及之，無所遺也，如是者謂之周。唯其周也，則因物付物，而各予以應得，未嘗有所偏繫，相親相附，而至於失己以殉人，其不比必矣。小人之用情，唯其心之所私，而相與暱者也。故惟情之所狎，勢之所倚，利之所趨，雖不可施也，必極致其厚，無有餘也，如是者謂之比。唯其比也，則黨同伐異，而相隨以波靡，不能有所推廣，汎愛曲容，以處於寬厚，其不周也必矣。蓋邪正之分，分於公私。公私之辨，辨於義利。不此之詧，則但以專己吝物爲非，而於君子小人行仁濟惡之實，未之能審，且胥天下而奔騖於小人之中矣。可勿慎乎！

子曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」

不求諸心，故昏而無得。不習其事，故危而不安。　程子曰：「博學、審問、慎思、

明辨、篤行五者，廢其一，非學也。」

訓義 夫子曰，致知之途有二，曰學曰思。學則不恃己之聰明，而一唯先覺之是效。思則不殉古人之陳迹，而任吾警悟之靈。乃二者不可偏廢，而必相資以爲功。學於古而法則具在，乃度之於吾心，其理果盡於言中乎？抑有未盡而可深求者也？則思不容不審也。乃純固之士，信古已過，而自信輕，但古人有其言，而吾即效其事。乃不知自顯而入於微，自常而推於變者，必在我而審其從違。而率然效之，則於理昧其宜，而事迷其幾，爲罔而已矣。盡吾心以測度其理，乃印之於古人，其道果可據爲典常乎？抑未可據而俟裁成者也？則學不容不博矣。乃敏斷之士，信心已甚，而信古輕，但念慮之所通，而即欲執爲是。而不知先我而得者已竭其思，倣古而行者不勞而獲。非私意所甥求，而曲折以求通，則乍見爲是，而旋疑其非，爲殆而已矣。如是以爲學，猶弗學也。且拘於其迹而愈不得通，不如其無學也。如是以爲思，猶不思也。且其執之偏而反以成戾，不如其無思也。善學者豈若是乎？思正有功於學，而思之困則學必勤。學非有礙於思，而學愈博則思愈遠。不恃其性之所近，而曲成其才，存乎學者之自勉而已矣。

子曰：「攻乎異端，斯害也已。」端，當作耑。

范氏曰：「攻，專治也，故治木石金玉之工曰攻。異端，非聖人之道，而別爲一端，如楊、墨是也。其率天下至於無父無君，專治而欲精之，爲害甚矣。」程子曰：「佛氏之言，比之楊、墨，尤爲近理，所以其害爲尤甚。學者當如淫聲美色以遠之，不爾

則駸駸然入其中矣。」

訓義夫子曰，夫道亦甚明矣，人心亦本正矣。乃世變之所起，忽一旦而成乎邪淫之風俗，流蕩而不知歸，何其爲害之速，如此其急也？則惟道之不明，而異端興也。夫道自本而通於末，由近而推於遠，止此一端而已矣。不揣其本，不循其近，乃於非其端之中而別爲一端，遂與道而相離，此異端之不足責也明甚。始爲是說者，亦若有所見，而猶不敢自信也。不謂有攻之者，其言甚陋而文之使巧，其旨本粗而鑿之使精。於是而天命人心皆可誣也，人倫物理皆可廢也。愚不肖者喜其新奇而利其便安，遂靡然而從之，未幾而徧天下。其爲世道人心之害，甚烈也，亦甚速也。君子任斯道之責，其能容已於距之乎！

子曰：「由，誨女知之乎！知之爲知之，不知爲不知，是知也。」女，音汝。

由，孔子弟子，姓仲，字子路。子路好勇，蓋有彊其所不知以爲知者。故夫子告之曰，我教女以知之之道乎！但所知者則以爲知，所不知者則以爲不知。如此，則雖或不能盡知，而無自欺之蔽，亦不害其爲知矣。況由此而求之，又有可知之理乎？

訓義子路之於道，已得其大端矣。而自任過勇，遂自信爲是，唯勉於行而略於知。故夫子特嘑而告之曰，夫人不知而行，行而得，非其得也，而況行之而必不得者乎？顧不能行而自見爲行者少，不能知而自忘其不知者多。由也，女其自以爲知之乎？抑謂可不務所以知之乎？抑欲知之而不知所以能知之道乎？今誨爾以知之學，則即今日而憬然悔悟之下，知即

從此開也。夫女固有所知者矣，可以自信矣。乃不役意於知，則謂唯吾意念之所然，而即可決於行，而不念已知者之果有可信而不可易也。於是而信焉，反而念曰，此吾所知也，條理分明，果因於心之不昧，則以正告天下而行之，曰此吾所知也。乃女不有所不知乎？女特未覺耳。不復知有其不知，則謂舉凡天下之事理，皆可任情而獲，而不念不知者之固有其道而不可遺也。於是而覺焉，退而省曰，此吾所不知也，通變無窮，必待於學之已徹，則以明示天下而始無行焉，曰此吾所不知也。夫人之終於不知者，並不知我所知之外，有理之可名，有道之可信。若能自審而不妄如此，則是灼然知天下之有此理，特爲吾所未見，於道之無窮已得其涯際，而心之歷久不昧者昭然辨是非得失於寸心。其因是以求其知也，則所不知者已信有之，而察之也無難。即未遑勉其所不知也，而於所已知者極致其精，而爲之也不爽。是知之之實功，而在女之一反求之而已矣。不然，謂天下之可知可不知，一且任之，而但決於行，吾未見所行之無悔也。由也，戒之哉！

子張學干祿。

子張，孔子弟子，姓顓孫，名師。干，求也。祿，仕者之奉也。

子曰：「多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。多見闕殆，慎行其餘，則寡悔。言寡尤，行寡悔，祿在其中矣。」

呂氏曰：「疑者，所未信。殆者，所未安。」程子曰：「尤，罪自外至者也。悔，理自內出者也。」愚謂多聞見者學之博，闕疑殆者擇之精，慎言行者守之約。凡言「在其中」

者，皆不求而自至之辭。言此以救子張之失而進之也。程子曰：「修天爵則人爵至，君子言行能謹，得禄之道也。子張學干禄，故告之以此，使定其心而不爲利禄動，若顔、閔則無此問矣。或疑如此亦有不得禄者，孔子蓋曰『耕也餒在其中』，惟理可爲者爲之而已矣。」爵，本作奤。

訓義士之必仕，義也。仕而得禄，以君子受野人之養，而食君之食以事君之事，亦義也。顧先王以禄待天下之士，即以獎進士人於君子之塗。士人以道爲服躬之則，初非儌幸於先王之典。世之不古，遂有干禄之學，大抵飾其言行以求合於時之所尚，則其立心之始已不正，而所學者皆虛妄而無所用。子張學焉，夫子深惡其非，而但言學者之不當以禄爲念，則重禄利者未必能改，而與先王以禄獎君子之盛心相戾，且成乎不仕無義者之過。故就禄而詔之曰，學焉而不得禄，雖於學者之志行未有損也，而國家設禄之至意將以何爲哉？故即言禄，亦但言學而足矣。今以學之切於身心之實者言之，以攷之前言往行者則有聞，以晉之人情物理者則有見，聞焉而可述以明道則有言，見焉而可酌以制事則有行。言之不得，則無稽之説，人且尤之。行之不臧，則無據之爲，將自悔焉。學者於此求之也詳，用之也謹，故終身學焉而不足，無暇飾虛以爲實，而致咎於身世也。於聞也詳之，必多聞乎！多聞而不可信於心者，亦不少矣。於所聞者謹之，闕其疑乎！聞之多，疑之闕，可與言矣。而尤恐理之未愜，或爲無實之論，又加謹焉。於所不疑之餘，而慎言之乎！如是以爲言，於古不謬，於心不欺，則可以信天下之

心也，其於尤也，寡矣。於見也詳之，必多見也。多見而不能安於心者，亦不少矣。於所見者謹之，闕其殆乎！見之多，殆之闕，可以行矣。而猶恐事之不順，或爲不正之操，又加謹焉。於所不殆之餘，而慎行之乎！如是以爲行，於物得情，於事得理，則可以信後此之心也，其於悔也，寡矣。凡此者，皆學者有此身，即有此言，即有此行，而不容不極致其詳，極致其謹。舍此則隨世主之喜怒，時俗之好惡，而茫然無以自主，君子小人之界於此別矣。而以之言祿，則豈遂與祿而相左乎？今試就言寡尤之日而思之，其多聞而闕以慎者，人或未之知也。殆至於本無可尤，則雖以苛核之習，尚不能指我一語之非。試就行寡悔之日而思之，其多見而闕以慎者，人或未之鑒也。殆至於一無可悔，則雖歷險阻之塗，而不復有乖方之過。於斯時也，世之知我而大行不加，不知我而亦不能不矜式我也。先王詔祿之典，本所期於學者如是。今雖不可復見乎，而國典猶是也，人心猶是也，君子得祿之理，即在其中矣。子勿曰，君子之學，學而已矣。用世之道，別有學焉，將自昧所從，而並昧先王終始典學、擇賢任職一致之心。師也，尚自念之。

哀公問曰：「何爲則民服？」孔子對曰：「舉直錯諸枉，則民服。舉枉錯諸直，則民不服。」枉，當作枉。

哀公，魯君，名蔣。凡君問，皆稱「孔子對曰」者，尊君也。錯，捨置也。諸，衆也。程子曰：「舉錯得義，則人心服。」謝氏曰：「好直而惡枉，天下之至情也。順之則服，逆之則去，必然之理也。然或無道

以照之，則以直爲枉、以枉爲直者多矣。是以君子大居敬而貴窮理也。」好，當作玫。然，當作嘫。居，當作尻。

訓義 哀公以令之不能行也，甹之以從，而庶民之交議，且有離叛之憂也。乃問何爲則民服，將求之民乎？抑在上有以制之使服乎？夫子曰，上之與民，勢相絶而心不相信，久矣。通乎上下之交，使親民而達上之意者，百職也。民於此徵上之好惡焉，徵上之爲得、爲失、爲貞、爲邪焉。故上之舉錯，不可以不慎也。夫人之遵道而行，而是非無所曲撓者，直也。其委曲殉世，言行不由於軌則者，枉也。顧上之人恒喜枉者之阿從其好，而憚直者之難親。若民，則公是公非之不可泯，而早已鑒别於家居未用之先。如其於直而舉之於諸枉者而錯之，民曉然知上之指意非黨邪而害正也，非殉己而忘民也。如是有所令焉，則雖不能家喻而户曉之，而已深信之曰，英明之施行自不妄也，帖然順受之矣。若其枉者舉之，而諸直者錯焉，民以爲上之所好者阿殉上意而不念民隱者也。即政無有失，而且增其疑。況枉者盈廷，其施爲必重爲民損乎！疑而謗，亢而叛，皆用此矣。民既不服，苛爲之禁令，嚴爲之刑法，而欲使之服，愈以失民，而安可爲乎？

季康子問：「使民敬、忠以勸，如之何？」子曰：「臨之以莊則敬，孝慈則忠，舉善而教不能則勸。」

季康子，魯大夫季孫氏，名肥。莊，謂容貌端嚴也。臨民以莊，則民敬於己。孝於親，慈於衆，則民忠於己。善者舉之，而不能者教之，則民有所勸而樂於爲善。張

敬夫曰：「此皆在我所當爲，非爲欲使民敬、忠以勸而爲之也。然能如是，則其應蓋有不期然而然者矣。」然，當作嘫。應，當作譍。

訓義 民不敬則無禮而上下亂，民不忠則無心而國以危，民不勸則苟且偷薄而風俗壞。此三者，君子導民以善之教。季康子非能務此者，而猶知以此爲問，魯先王先公之遺意尚有存焉。夫子正告之曰，民之敬、忠以勸，誠爲政者之所急圖也，而使民之然者，非可求之民也，亦求之子大夫之德教而已矣。使之敬者，唯在有以示之焉。當臨民之際，言無戲言也，動無妄動也，則使玩褻於法宮令儀之下，而其心必有所不能安者矣，潛遂其愚悍之氣，不知其恪恭何自而生也。使之忠者，唯在有以化之焉。敦仁厚之心，自孝於親也，自慈於衆也，則令懷慝以事敦本篤愛之主，而其心必有不能自容者矣，密革其變詐之情，自知親上之不可貳也。使之勸者，唯在有以導之也。推樂善之誠，善者舉之而無遺也，不能者教之而不棄也，則欲自棄於鼓舞作人之世，而其心必有不能自已者矣，日習於爲善之樂，不知神情之何以不怠也。蓋凡民有秉彝之性，自可使之敬，使之忠，使之勸。上無以阻之，而且有以動之，化行俗美，先王先公之以忠厚開國，躬行於上而教施於下者，唯此焉耳。子大夫亦力行之而已矣。

或謂孔子曰：「子奚不爲政？」

定公初季，孔子不仕，故或人疑其不爲政也。

子曰：「《書》云『孝乎！惟孝，友于兄弟，施於有政』。是亦爲政，奚其爲爲政？」

《書》，《周書·君陳》篇。《書》云孝乎者，言《書》之言孝如此也。善兄弟曰友。《書》言君陳能孝於親，友於兄弟，又能推廣此心以爲一家之政。孔子引之，言如此則是亦爲政矣，何必居位乃爲爲政乎？蓋孔子之不仕，有難以語或人者，故託此以告之。要之，至理亦不外是。居，當作尻。要，本作𡢀。

訓義定公初年，孔子遇彊仕之年而不仕，意者以昭公不得正其終，定公不得正其始，天倫之際有不忍言者。乃或人不知，而以其意謂孔子曰，子之學可以仕矣，子之年可以仕矣，且子亦非不欲仕者也，而未有委贄之舉，則奚以然也？夫仕不仕酌之聖心，自有難以告人者。乃在聖人，則仕而有仕之道，不仕而有不仕之道，隨在而盡其天理之當然，則有不可以明言者。而告或人曰，夫爲政有爲政之道，亦患未盡夫道耳，何疑於出處之際哉？《書》以道政事，其所云者，非窮居潔己之學，而正身率物之理也，乃未嘗取兵、農、禮、樂而詳言之也，而不見其重言夫孝乎？其亦以是爲人治之大，而定邦家以消犯亂之本乎？君陳之尹東郊也，稱其德以命之曰，唯汝君陳，能孝於親，友於兄弟。孝友而即可以任牧伯之責，則爲牧伯而但勤孝友之行，非略於事君治人，而僅保其□□之寡過也。且以是孝友之德施之於家，至和而無争，至順而無逆，言皆順也，事皆成也，則一堂之内，父父、子子、兄兄、弟弟，教立而治行矣。由《書》言思之，古之君子所以表正萬方，聯和百姓者，此而已矣，是亦爲政矣。則我今日者，亦内而求諸心，外而盡其事，道殊未盡也，盡之

已耳。盡之而天秩天敘之不忒，即禮樂刑政之精意具於一室之中，奚必出而圖君以有所爲也，而後爲政哉？子又何疑也？嗚呼！此或夫子以定公之故而爲言。然古帝王所以治天下之本，實不出於此理。而曰孝、曰友、曰施、曰有政，則雖不仕，而自與隱逸之士廢大倫以潔其身、務耕芸以廢人事者，相爲縣絶。此聖人之言所以無往而不有至理之咸具也。其後溝昭公之冢而合諸墓，祀先公而登昭公於廟，孔子仕焉，則亦以孝友治魯而已。豈與不仕之初心有同異哉？

子曰：「人而無信，不知其可也。大車無輗，小車無軏，其何以行之哉？」輗，五兮切。軏，音月。

大車，謂平地任載之車。輗，轅端横木，縛軛以駕牛者。小車，謂田車、兵車、乘車。軏，轅端上曲，鉤衡以駕馬者。車無此二者，則不可以行。人而無信，亦猶是也。耑作端，誤。乘，本作棄。

訓義 夫子曰，盡人而有一必然之理不可喻者，其唯信乎！乃愚不肖者以譏詐爲可恃，賢智者又以權變而無傷。然内而不歉於心，外而不成乎其所事。在上而無定法，在下而無定守。言之無實則始終有異，行之無據則得失無恒。吾不知其何所處而可也。乃無信者，且以爲於己雖未實，而可以制人而使服，誘人而使從，亦利行於天下之一術也。乃己與人交，其情本異也，其事本各有所趨而不能合也。譬之車然。車自車也，馬與牛自馬牛也，能使馬牛之力效乎車，車之輪轂運轉繫乎馬牛者，在大車則爲輗，在小車則爲軏，所以維繫車與馬牛相合爲一而利用者也。信之

以維繫人己而使我之意喻乎人，人之用效乎我，亦如是矣。人而無信，則如大車之無輗而無以服牛以任乎重，小車之無軏而無以駁馬而陟乎險，則馬牛散逸以去而車何以行？無信者欺人而人亦欺之，疑人而人亦疑之，衆且叛、親且離矣，雖有智力，亦將何用哉？不可則自喪其生平，不行則無益於功業。故信者，盡人之所必務，愚不肖者不可違，而賢智者亦所必據也。

子張問：「十世可知也？」陸氏曰：「也，一作乎。」王者易姓受命爲一世。子張問自此以後十世之事，可前知乎？前，當作歬。

子曰：「殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。」益字上本从水，寫从穴，非。

馬氏曰：「所因，謂三綱五常。所損益，謂文質三統。」愚按：三綱，謂君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱。五常，謂仁、義、禮、智、信。文質，謂夏尚忠，商尚質，周尚文。三統，謂夏正建寅爲人統，商正建丑爲地統，周正建子爲天統。三綱五常，禮之大體，三代相繼，皆因之而不能變。其所損益，不過文章制度小過不及之閒，而其已然之迹，今皆可見。則自今以往，或有繼周而王者，雖百世之遠，所因所革，亦不過此，豈但十世而已乎？聖人所以知來者蓋如此，非若後世讖緯術數之學也。胡氏曰：「子張之問，蓋欲知來，而聖人言其既往者以明之也。夫自修身以至於爲天下，不可一日而無禮。天敍天秩，人所共由，禮之本也。商不能改乎夏，周不能改乎商，所謂天地之常經也。若乃制度文爲，或大過則當損，或不足則當益。益之

損之，與時宜之，而所因者不壞，是古今之通義也。因往推來，雖百世之遠，不過如此而已矣。」

訓義 子張以聖人垂教以爲天下之經，將後之百世，而非但爲一時補偏救弊之術，則必知後世人道之變遷，與王者所以定之之略。故問於夫子，以爲從玆以後，易姓革命而有天下，至於十世，其所以宰制萬方而成乎風俗者，當必有可知也。子曰，何爲其不可知也？有萬世不可易之常道焉。上明之，下行之，則治。不然則亂。亂極則有開一代之治者出焉，必復前王之所修明者，而以反人心於大正，而可承大統而爲一世。其道必因，其所因之道曰禮。三綱之相統也，五常之相安也。人之所以爲人也，所必因也。有所以善其因，而爲一代之典章焉。前人刱制，本極乎無敝。流及後世，上不能救之於早，下日益趨於弊矣。因之而成乎極亂，極亂而人心相習於妄。若復因前人之法治之，則不可挽而歸於中。於是而治定功成之主出焉，必矯前代之偏，以自立風尚而爲一世。裁前代之所已有餘者而節去之曰損，補前代之所不及防者而加密焉曰益。有忠質文之遞興也，五德三統之相禪也，君子之所以異於野人，諸侯之所以奉若天子也，所損益也。自其因者而知之，則同此一天下，必無不因之理。其不能因者，亂世也，閏位也，不可以世紀者也，以理信之而不可惑。自其損益者而知之，則撥亂反治之天下，必無不損不益之理。其損非所損、益非所益者，亂世也，閏位也，不可以世言者也。若其易姓革命，開興王之治，而垂之數百季者，則無有不可知者矣。夫不見

夏衰而殷興，殷之大倫大法猶夫夏乎？殷之改制度以立政教者，非因夏后末代之遷流以成乎敝，則夏道不可復行而必損益者乎？ 亦既即夏之所以治與所以亂者，而有可知者矣。 抑不見殷衰而周興，周之大倫大法猶之殷乎？ 周之改制度以立政教者，非因殷人末代之遷流以成乎敝，則殷道不可復行而必損益者乎？ 亦既即殷之所以治所以亂者，而有可知者矣。 在今日而攷之，其知者皆實有可知者也。 則在夏之世可以知殷，在殷之世可以知周。 其不容紊者，必知其不紊。 其敝不可復者，必知其不復。 豈待成湯革命、武王殄殷之日而後知之乎？ 以此準之，後之視今，亦猶今之視昔。 其或有繼周而王者乎，必其能承周先王之統，而革周後代之敝者也。雖或興或亡至於百世，而所因者必因也，所損益者必損其不得不損、益其不得不益者也。 於亂世、閏位不能因之日，而早可知不因之不可以定天下。 於前王救弊而損益之日，抑早知可損者之更可益而益者之更可損以順人心。 故守先王之道以待後者，唯此大經之不可貸，而斟酌古今之妙用，無憚於詳爲參攷，所以俟百世而不惑也。

子曰：「非其鬼而祭之，諂也。

非其鬼，謂非其所當祭之鬼。 諂，求媚也。

「見義不爲，無勇也。」

知而不爲，是無勇也。

訓義 夫子曰，人生而有剛直之氣焉，君子養之以成德，中人率之以自立。 若其柔媚而懦怯，則必終陷於下愚而已矣。 乃世教趨於委靡而不可返，於是而有非其鬼而祭之者焉，以爲忘分而上僭，可以嗚驕，殄物

而修文，可以示侈。乃攷其所以淫祀之故，則求福無厭，媚人不得，媚鬼而冀望之，柔巽卑屈之心不可問也，諂也。諂矣而尚可以自明得意乎？有見義不爲者焉，以中立求免，自許其智之深。以持重不輕，自許其力之定。乃問其所以沮退之情，則畏禍已甚，志之不決，成乎氣之不充，苟且偷怠之念不堪策也，無勇也。無勇矣而尚望其能有爲乎？君子以正直交於神明，無所求於鬼者，乃可以質鬼神而無媿。以死生守其節義，不畏其難爲者，乃可以有所不爲而保其貞。無他，唯全其剛直之氣而已矣。不然，吾亦未見其可以邀福而免禍也。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷四終

四書訓義卷五　論語卷三

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

八佾第三

凡二十六章。通前篇末二章，皆論禮樂之事。

孔子謂季氏：「八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也？」孰，當作飄。

季氏，魯大夫季孫氏也。佾，舞列也，天子八，諸侯六，大夫四，士二。每佾人數，如其佾數。或曰：「每佾八人。」未詳孰是。季氏以大夫而僭用天子之禮樂，孔子言其此事尚忍爲之，則何事不可忍爲？或曰：「忍，容忍也。」蓋深疾之之辭。范氏曰：「樂舞之數，自上而下，降殺以兩而已，故兩之間，不可以毫髮僭差也。孔子爲政，先正禮樂，則季氏之罪不容誅矣。」謝氏曰：「君子於其所不當爲，不敢須臾處，不忍故也。而季氏忍此矣，則雖弒父與君，亦何所憚而不爲乎？」殺，所賣切。兩，當作网。

訓義 成王以周公有大勳勞，使魯祀以天子之禮，而樂用八佾。其後魯祀羣公皆僭用之。季友以有功於僖公，遂與公室相亢，立桓公之廟於私家，亦因而僭用八佾焉。即以祀其先大夫，亦備其舞，習爲故事，莫之能改。乃其專國逐君之惡，皆自此而開之。孔子論及此，而謂季氏之八佾舞於庭也，且無論其理而問其心。當祀其先世之時，舞者盈庭，居然一天子之廟庭矣，其心亦猶人之心也，自顧爲何人也？而回顧

此八佾爲何人之舞，亦必有怵惕而心動者。乃但欲自侈自大，以與公室相亢，則忍制其不寧之心，而爲之於此，而能忍也。則人臣之所以事君者，非力不可相亢，威不可相脅也，唯此心之怵惕不寧，不可忍而已矣。既忍矣，凡非所當爲之事，亦孰不可忍乎？ 禮樂者，非由天降，非由地設，由人心生者也。心動而不忍心以孱爲之，則君乃安於君，而臣乃安於臣。使季氏之子孫有人之心也，則於此變之矣。

三家者以《雝》徹。子曰：「『相維辟公，天子穆穆』，奚取於三家之堂？」雍，《詩》本作雝，雍乃世俗譌文。徹，直列反。相，去聲。

三家，魯大夫孟孫、叔孫、季孫之家也。《雝》，《周頌》篇名。徹，祭畢而收其俎也。天子宗廟之祭，則歌《雝》以徹。是時三家僭而用之。相，助也。辟公，諸侯也。穆穆，深遠之意，天子之容也。此《雝》詩之辭，孔子引之，言三家之堂非有此事，亦何取於此義而歌之乎？譏其無知妄作，以取僭竊之罪。程子曰：「周公之功固大矣，皆臣子之分所當爲，魯安得獨用天子禮樂哉？成王之賜，伯禽之受，皆非也。其因襲之弊，遂使季氏僭八佾，三家僭《雝》徹，故仲尼譏之。」

訓義 周天子禘於大廟則歌《雝》，所以表揚曾孫之踐天位而合萬國，以亯先王，爲祖功宗德之所詒也。大夫少牢之祀，無明日繹祭之禮。即於祭之日，有司徹饌，而更設以賓尸，所謂徹也。魯之三家於徹而實尸之祀，乃歌《雝》焉，其僭不待言，而雜天子、大夫之禮於一堂，曾不知其荒謬而可恥也。夫子乃即所歌之《詩》以詰之曰，三家而欲僭禮矣，亦將孰不可爲，而抑自知

其迷謬而只爲天下笑者乎？《雝》之詩曰「相維辟公」，非相者而即可謂之辟公也，贊禮者實爲受茅土而君一國者也。又曰「天子穆穆」，非但言主祭者之穆穆也，敬亯者實爲端衮冕而君天下者也。三家之堂，爲天子之堂乎？奔走於其堂者，有諸矦乎？而於此詩奚取焉？其先人聞之而愧於幽，羣執事聞之而愧於明，而三家者曾不知愧。歌者自歌也，徹者自徹也，兩不相涉，則三家者亦徒勞而已矣，亦爲狂而已矣。尚其俛而思之乎！

子曰：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」

游氏曰：「人而不仁，則人心亡矣，其如禮樂何哉？言雖欲用之，而禮樂不爲之用也。」程子曰：「仁者，天下之正理。失正理，則無序而不和。」李氏曰：「禮樂待人而後行，苟非其人，則雖玉帛交錯，鐘鼓鏗鏘，亦將如之何哉？然記者敘此於八佾，《雝》徹之後，疑其爲僭禮樂者發也。」

訓義 夫子曰，人心有真愛真敬之誠，而以施於親疏上下之交，則各如其心之不容已而有序。以達其歡忻豫説之忱，則一如其心之所適而能和。其序也，顯之於儀文度數而禮行焉。其和也，發之於咏歌舞蹈而樂作焉。夫真愛真敬者，人心惻怛自動之生理，則仁是矣。故禮樂皆仁之所生，而以昭著其中心之仁者也。仁以行禮，則禮以應其厚薄等差之情，而幣玉衣裳皆效節於動止之際。仁以作樂，則樂以宣其物我交綏之意，而管弦干羽皆效順於訢暘之衷。乃人而不仁矣，施報惟其私，而厚薄必無其序，徒竊禮而用之，禮豈爲此顛倒而無真意者用哉？其能如禮何？人而

不仁矣，喜好惟其欲，而物我不顧其安，徒竊樂而用之，樂豈爲此乖戾而無真情者用哉？其能如樂何？大禮之序，大樂之和，自流行於天地之際，而人不能使爲我用，則將並其儀節音容而廢之矣。吾未知其所極也。

林放問禮之本。

林放，魯人。見世之爲禮者專事繁文，而疑其本之不在是也，故以爲問。

子曰：「大哉問！

孔子以時方逐末，而放獨有志於本，故大其問。蓋得其本，則禮之全體無不在其中矣。

「禮，與其奢也，寧儉。喪，與其易也，寧戚。」

易讀去聲。

易，治也。孟子曰：「易其田疇。」在喪禮，則節文習孰，而無哀痛慘怛之實者也。戚則一於哀，而文不足耳。禮貴得中，奢、易則過於文，儉、戚則不及而質，二者皆未合禮。然凡物之理，必先有質而後有文，則質乃禮之本也。范氏曰：「夫祭，與其敬不足而禮有餘也，不若禮不足而敬有餘也。喪，與其哀不足而禮有餘也，不若禮不足而哀有餘也。禮失之奢，喪失之易，皆不能反本而隨其末故也。禮奢而備，不若儉而不備之愈也。喪易而文，不若戚而不文之愈也。儉者物之質，戚者心之誠，故爲禮之本。」楊氏曰：「禮始諸飲食，故汙尊而抔飲，爲之簠簋、籩豆、罍爵之飾，所以文之也，則其本儉而已。喪不可以徑情而直行，爲之衰麻、哭踊之數，所以節之也，則其本戚而已。周衰，世方以文滅質，而林放獨能問禮之本，故夫子大之，而告之以此。」

訓義林放雖非能明於禮之深者，而見天下之爲禮者，皆飾虛文而情不至，以爲先王之制禮，當不如是，必有爲之本者，建爲不可易之實，而禮乃生焉，遂以問於夫子。夫子曰，禮之所自爲本者，原於天，率於性，達於百物，通於萬行。故推之天下而皆可行，一理之所推也。達之古今而不可易，一心之所貫也。大矣哉！子之問及此也。是百王之所奉以宰制天下而孚格人神者也。雖然，難言之矣。請示子以所從以知其本之道焉。今夫人貿貿然役己勞人以爲禮，莫知其將以何爲也，則唯奢之有以侈其心也。禮莫大於喪，而人貿貿然役己勞人以治喪，莫知其所以必然也，則唯易之有以分其情也。故今日者而欲知禮之本乎，則與其奢而不知儉也，無寧儉而不期於奢也。有是心則備是物，萬一物不足而心有餘，則即此有餘之心歉然若不足而因愧以生敬者，於此而求之，禮之所爲必備物以將敬者可見矣。夫先王之制禮，亦唯是惟恐其敬之不伸而爲盡之耳。故可豐也，可嗇也，皆自此而酌之也。其於喪也，則與其易而忘戚也，毋寧戚而未能易也。有是情則襄是事，萬一事不具而情愈哀，則即此愈哀之心怵然以引咎而因悔以益慕者，於此而求之，喪之所爲必慎事以無悔者可見矣。夫先王之制喪禮，亦唯是惟恐其心之有悔而爲盡之耳。故必誠也，必信也，皆以此而致之也。若其但爲奢也，則將謂物已備而可以爲敬，敬心弛矣。但求易也，則將謂事已治而可以無悔，慕心釋矣。則無怪乎終日爲禮而愈離其本也。子亦於是而思之，而天之所命，性之所發，天下之所自以宰制，人神之

所由以孚格，皆自此而可知矣。

子曰：「夷狄之有君，不如諸夏之亡也。」吳氏曰：「古亡、無字通用。」程子曰：「夷狄且有君長，不如諸夏之僭亂，反無上下之分也。」　尹氏曰：「孔子傷時之亂而歎之也。亡，非實亡也，雖有之，不能盡其道爾。」亂，當作𤔔。

訓義 夫子知世變之將極，而歎之曰，自帝王以來，長有諸夏者，唯此君臣之分義而已矣。上下相臨也，恩禮相洽也，威福相制也，故天下統於一，而□□□□□□。乃今則異是矣，唯夷狄之有君矣，權未嘗分也，兵甲賦稅未嘗私也，利歸之國而禍必相救也。不似諸夏之諸侯不知有天子，大夫不知有諸侯，可專則專之耳，可竊則竊之耳，而更無以一人宰天下，以一君制一國之理勢也。夫有君則一國之勢統於一，合心同力，可安可危，而不可亡。然則諸夏無統，□□□□入而統之矣，□□□乎！

季氏旅於泰山。子謂冉有曰：「女弗能救與？」對曰：「不能。」子曰：「嗚呼！曾謂泰山不如林放乎？」冄作冉者，俗文。女，音汝。與，平聲。呼，當作嘑。

旅，祭名。泰山，山名，在魯地。禮，諸侯祭封内山川。季氏祭之，僭也。冉有，孔子弟子，名求，時爲季氏宰。救，謂救其陷於僭竊之罪。嗚呼，歎辭。言神不享非禮，欲季氏知其無益而自止，又進林放以厲冉有也。　范氏曰：「冉有從季氏，夫子豈不知其不可告也？然而聖人不輕絶人，盡己之心，安知冉有之不能救、季氏之不可諫也？既不能正，則美林放以明泰山之不可誣，是亦教誨之道也。」

訓義 諸侯祭境内山川。泰山在魯之境内，

故魯得祭焉。然唯天子之祭名山大川也，則曰旅，合羣而祀之也。諸侯祭山川，魯祀其山川，不得曰旅，而況於大夫？季氏專魯，而泰山之下皆有私邑，乃僭旅焉，其無君自恣之罪既不可逭，乃其犯分以僭，意欲邀福於泰山，而不知神明之不可欺也。冉有爲之家臣，夫子乃謂之曰，旅泰山非季氏之福也。女爲之臣，則當匡救其失，彌縫其禍，是季氏之所由以興衰，當救之也。而女弗能救其妄，以求免於罪戾與？冉有曰，季氏之禮視公室，所從來久矣。政之所自出，祭之所自行，孱諫之且不從，而徒取其咎，求不能也。子聞之而歎曰，若然，則行之不忌，而言之且以爲無庸矣。嗚呼！何習於亂者之迻人心，自詒伊戚而不知也？夫林放非深於禮者，且嘗問禮之本矣。心所可及，則誠發焉。誠之所發，而禮行焉。施之者以誠，而受之者安，所謂本也。曾謂泰山，天之所以鎮東夏也，百王之所秩正以奠方嶽也。有其理氣乃應之，有其神則吉凶必不爽焉。而非所得爲者祭焉而歆，則是惟玉帛牲醴之是歆，而不問其當然與否，必泰山不如林放而後可。曾謂泰山不如林放乎？然則僭祀非福，而禍必隨之，魯之衰也，季氏亦自此不永乎！夫子之言，非徒爲季氏歎也。存魯者即以存季。其後桓子囚，三桓之子孫微，神明之不可欺如是，聖言豈有爽哉？

子曰：「君子無所争，必也射乎！揖讓而升，下而飲，其争也君子。」射，本作䠶。

揖讓而升者，大射之禮，耦進三揖而後升堂也。下而飲，謂射畢揖降，以俟衆耦皆降，勝者乃揖，不勝者升，取觶立飲也。言

君子恭遜不與人争，惟於射而後有争。然其争也，雖容揖遜乃如此，則其争也君子，而非若小人之争矣。

訓義 夫子曰，人之好争，皆有所争也。是非者，天下之公是公非也。得失者，吾心之自得自失也。未見以此而争者也。其争者不務其實而所争者名，不循其義而所争者利。若夫君子之道，修之於己而毁譽一任之天下，安其分定而利害任其去來，無所争矣。試爲思之，人己兩相形之際，而一時之得失，遂有選士與祭之榮，酌爵示罰之辱，君子不無祈勝於耦之心，必於此而爲所争者乎！乃先王制爲射禮以獎進賢能於君子之道，於一升一降之閒，讓道行焉。升而射也，是競能之時也，不使挾能自見之心出之迫也。三揖三讓，而後與耦俱升也。射畢而下也，是相形之際也，不使尤人抱怨之情發之外也。取觶自飲，而安於負焉。從容以行之，和緩以受之，肅肅乎比於禮焉，雝雝乎比於樂焉。自升至下，謙和之度始終如一也。則於其争也，而居然君子之道也。自此以外，功不必自己出，名不必自己成，德喻於心而非以立異，道守其正而非以陵物，更何事爲可争之地哉！輯人心而正風俗，非君子其誰與歸？

子夏問曰：「『巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮』，何謂也？」倩，七練切。盼，匹莧切。素，當作絜。絢，許椽切。

此逸《詩》也。倩，好口輔也。盼，目黑白分也。素，粉地，畫之質也。絢，采色，畫之飾也。言人有此倩盼之美質，而又加以華采之飾，如有素地而加采色也。子夏疑其反，謂以素爲飾，故問之。

子曰：「繪事後素。」繪，黃外切，音會。素，本作綮。

繪事，繪畫之事也。後素，後於素也。《考工記》曰：「繪畫之事後素功。」謂先以粉地爲質，而後施五采，猶人有美質，然後可加文飾。

曰：「禮後乎？」子曰：「起予者商也！始可與言《詩》已矣。」

禮必以忠信爲質，猶繪事必以粉素爲先。起，猶發也。起予，言能起發我之志意。謝氏曰：「子貢因論學而知《詩》，子夏因論《詩》而知學，故皆可與言《詩》。」楊氏曰：「甘受和，白受采。忠信之人，可以學禮。苟無其質，禮不虛行。此『繪事後素』之說也。孔子曰『繪事後素』，而子夏曰『禮後乎』，可謂能繼其志矣。非得之言意之表者能之乎？商、賜可與言《詩》者以此。若夫玩心於章句之末，則其爲《詩》也固而已矣。所謂『起予』，則亦相長之義也。」

訓義 善學者，隨所感而皆有所通，而《詩》爲之教，託事物以興起人心，尤其感人者也。顧感之而動，動之而不於其貞，則郊廟燕饗之雅歌，可引人之侈心而不知節。動而湥求其理，則士女容華之咏歌，亦可推理之本然而反於樸。當文盛之世，禮失其本，言禮者不知擇焉。而子夏於《詩》遇之，乃稱以問於夫子曰，質文之不相謀也久矣，而《詩》有云「巧笑倩兮」，輔頰之巧，自然之巧也，「美目盼兮」，清明之美，自然之美也，皆可通於崇質之說也。又曰「素以爲絢兮」，素者，比其天姿之靚也，絢者，比其加飾之華也。然則自然之巧美不足矜，而必待於以素爲絢，而後成乎巧與美哉？則其與言倩、言盼之旨不相合，而何

謂其然哉？夫子曰，言巧言美，而必言絢者，蓋謂有其倩、盼之質而後爲巧美，此以繪事擬婦容，而謂繪畫之事先施以白，乃加采焉，則采者愈明，而絢乃成也。不然，則無其素而欲爲繪，繪亦不華矣。子夏曰，商於是而思夫禮矣。禮之有儀文者，猶之絢也。若幣玉未將，酬酢未行之先，有其誠然欲盡之心，以格神人而接上下，於是而後以禮從之，則禮因忠信以行者，莫不成章焉。莫爲之先，而汲汲於儀文，則禮亦不足以爲美乎？於是夫子深許其言曰，夫吾因言素絢而及於繪，亦但謂天然之美質，人事之修爲，其理然而已矣，未即念及禮也。乃天然之美質在人心者莫良於忠信，人事之修爲在事物者莫盛於儀文，即此而可以得崇本親始之道焉。固予之心，而商起發之也。如是以言《詩》，方可與之言《詩》矣。因物而見理焉，因器而見道焉。凡《詩》之教，即凡天下之在人、在物、在情、在感者，皆以因其固然而反之於實，則極乎流連淫泆之思，類以動人真心之不容已者，而非但侈容觀之美以失其純白也。三百篇之中，無往而不遇之矣。善學如商，而先王以聲詩正人之性、大禮達人之情，豈異意乎？嗚呼！觀於夫子之許子夏，可以知《詩》焉，可以知禮焉，可以知學焉。無他，求之於實而已矣。

子曰：「夏禮，吾能言之，杞不足徵也。殷禮，吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也。足，則吾能徵之矣。」

杞，夏之後。宋，殷之後。徵，證也。文，典籍也。獻，賢也。言二代之禮，我能言之，而三國不足取以爲證，以其文獻不足故也。文獻若足，則我能取之以證吾

言矣。

訓義夫子曰，自古帝王之所以治教天下者唯禮，則後之述先王之道以定人道之極者亦唯禮。遵一王之制，尤必攷前代之異同，以求大中之矩，此吾所有意於夏、殷，而欲詳説之以俟後世者也。乃禮有其大義焉，而大義必著於官曲之繁。有精意焉，而精意必因乎典物而見。故吾歷求三代之後，以冀得其遺傳，而無如其不我慰也。以夏禮言之，夏先王所以肇修人紀，而傳唐、虞之道，以錫福於庶民者，吾知其大義之所立，精意之所託，則能言之矣。乃其見之於品物度制者，必有徵也，庶幾於杞而徵之乎！杞奉夏祀而修其事守者也，乃緣陵遷而降用夷禮，不足徵也。以殷禮言之，殷先王之所以割正有夏而通夏道之變，以建中於九有者，吾知其大義之所立，精意之所託，則能言之矣。乃其見之於儀文度數者，必有徵也，庶幾於宋而徵之矣！宋守殷舊而用其禮樂者也，乃内亂頻而官失其序，不足徵也。夫所謂不足徵者，其君不能修明之，其有司不能率循之，而故府之典籍有可攷，舊家之遺老有可傳，猶可恃也。乃文已散佚，獻復凋殘，雖斷簡殘編之偶在，遺民野老之或傳，而得其一端，忘其全體，不足矣，故不能徵也。使他日者，遇遺文於殘缺之餘，逢故老於遷流之後，使一事而有其初終，一物而有其法制，吾則可即物以印合其義，即事以推求其意，無難取兩代聖王所以齊一天下之大用，而顯然證之曰，此可通萬世而不易者也，此則因一時爲損益者也，於以求大中之矩以垂於後，不難矣。予曰莫俟之矣。

子曰：「禘，自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」

禘，特計切。灌，當作祼。

趙伯循曰：「禘，王者之大祭也。王者既立始祖之廟，又推始祖所自出之帝，祀之於始祖之廟，而以始祖配之也。成王以周公有大勳勞，賜魯重祭，故得禘於周公之廟，以文王爲所出之帝，而周公配之，然非禮矣。灌者，方祭之始，用鬱鬯之酒灌地，以降神也。魯之君臣，當此之時，誠意未散，猶有可觀。自此以後，則浸以懈怠而無足觀矣。蓋魯祭非禮，孔子本不欲觀，至此而失禮之中又失禮焉，故發此歎也。」

謝氏曰：「夫子嘗曰，我欲觀夏道，是故之杞，而不足證也。我欲觀商道，是故之宋，而不足證也。又曰，我觀周道，幽、厲傷之，吾舍魯何適矣？魯之郊禘非禮也，周公其衰矣。考之杞、宋已如彼，考之當今又如此，孔子所以深歎也。」散，當作椒。

考，當作攷。

訓義 夫子觀於魯之禘祀而歎曰，祭重於禘，而其爲禮亦極大矣哉！以後世無窮之子孫而欲亯其無可聞、無可見所自出之遠祖，豈易用其孝敬而相爲感通者乎？即愜合於人心，而猶恐其不能逮也。若不足以愜合乎人心，而曾望其勿欺於幽遠乎？乃吾觀於禘，而甚有所不安者。其始也，酌鬱鬯以獻神於堂，爲初獻之始，猶若有髣髴追遠之情焉。既而迎牲矣，升首矣，迎尸矣，侑食矣，三酒遞酌，八佾具舞，朱干玉戚，雜然在列，庶籩庶豆，繁然交錯。於斯時也，不知主祀者之將以何爲？助祭者之將以何事？神何以綏？人何以格？禮愈繁而情愈不親，吾唯恐其事之不速竟而重累吾心目者，蓋亦有不忍

觀，不樂觀者矣。夫禘也，而僅如是以爲禘乎？吾恐禘之義，終隱於天下而且廢矣。嗚呼！不王不禘，魯既僭而行之，又不以誠，固宜夫子之重歎之也。

或問禘之説。子曰：「不知也。知其説者之於天下也，其如示諸斯乎！」指其掌。

先王報本追遠之意，莫深於禘。非仁孝誠敬之至，不足以與此，非或人之所及也。而不王不禘之法，又魯之所當諱者，故以不知荅之。示，與視同。指其掌，弟子記夫子言此而自指其掌，言其明且易也。蓋知禘之説，則理無不明，誠無不格，而治天下不難矣。聖人於此，豈真有所不知也哉？

訓義 古之王者，皆有所自出之帝。虞、夏之先出自黄帝，殷、周出自帝嚳，其後或降爲列國，降爲衆庶。至舜、禹、湯、文始復興而受命，乃推本先世元德顯功之所自出，爲上受帝祚以承天之始。既以舜、禹、湯、文爲受命之祖，立爲大祖百世不遷之祀，復於五季制爲禘禮，上祀黄帝及嚳，而以祖配之，其禮甚隆。在周則朱干玉戚以舞《大武》，八佾以舞《大夏》，備九獻，用鬱鬯，與郊並重焉。夫人之報本親始，理之所可格者，誠之所能至。誠之所可至者，禮之所可行。所自出之帝遠矣。古之命世受姓者，皆出於古帝之苗裔，而不王不禘，唯天子可祭焉。以爲位則仁孝非假於名位，以爲德則嗣天子未必有其德，而皆可行此。其可以必上世杳茫之靈爽，降格不違，而孝子慈孫行之無媿者，非徒在品物儀節聲臭之閒，先王之精意有獨至焉。唯聖人爲能深達其義，而知行禮奏樂之際，無一不與承天治人之精理相符，而固

有難於顯言者。或人，何人也，而欲問其說。夫子以未可與深言而對之曰，子何遽以禘之說爲問也？夫禘之說，唯先王能體其理而制之，唯王者以明德居天位，盡其仁孝以行而遇之。若習其儀文，察其曲禮，則固有不可知者也，而吾亦何從知之也。若能知其說乎？上古之已遥，而何以不隔也？曾孫之在下，而何以能孚也？人皆有所自出，而何以唯王者之能推而上及乎？祭各有其所可行，而何以唯大禘之無尚也？則幽以通乎至遠，而明以達於無外，以一人治天下，而以萬國受治於一人，其理之可相感，其分之可相臨，其情之可相及，雖遠而若邇也，雖散而固聚也，雖隱而實顯也。由治天下者之存諸中，發諸用，以之於天下也，其始示諸斯乎！條理無不明，而經緯無不著矣。古王者之以報本親始而合四海之治於王心，豈有異乎？而豈可以空言從度數之末測知之乎？維時夫子所謂「示諸斯」者，蓋指其掌而言也。言其近而易見、約而易盡也。聖人之治天下也，有不勞察識而民物之情理各得，故以其視幽如明、視遠如近之情，而禘禮設焉。無其德，無其位，理不足以通，誠不足以至，其不足與深言固矣。然子言「不知」，而又以爲知其說則天下之理皆在。聖人之所以發明禘禮之理者，又何嘗不深切著明乎？

祭如在，祭神如神在。

程子曰：「祭，祭先祖也。祭神，祭外神也。祭先主於孝，祭神主於敬。」愚謂此門人記孔子祭祀之誠意。

子曰：「吾不與祭，如不祭。」與，去聲。

又記孔子之言以明之。言己當祭之時，或

有故不得與，而使他人攝之，則不得致其如在之誠。故雖已祭，而此心缺然，如未嘗祭也。范氏曰：「君子之祭，七日戒，三日齊，必見所祭者，誠之至也。是故郊則天神格，廟則人鬼亯，皆由己以致之也。有其誠則有其神，無其誠則無其神，可不謹乎？『吾不與祭，如不祭』，誠爲實，禮爲虛也。」

訓義 記夫子之祭者，若但於其品物之告虔、禮儀之中度言之，則至誠格幽之實無從而顯。欲於對越之下微窺其志氣，有發之於容色之閒者，有不僅發之容色之閒者，無不可以見聖人之心焉。其祭先也，則若有所慕而不能違，若有所見聞而順承之者。知夫子於此如侍祖考於一堂，而奉孝養焉，如在矣。則即孝孫精氣之相膺者，爲昭明悽愴之所集，而餽食非虛設矣。其祭外神也，則若與之升降而實有其象，若與之獻酢而實有其事者。知夫子於此，如奉神明之式臨，而將誠敬焉，如神在矣。則即主者理氣之可通者，爲三祀羣社之所亯，而奠饌非爲無據矣。故子嘗自言曰，吾之祭也，必吾躬自主之，而後可謂自己祭也。如吾有他故，而使人攝行之焉，非其物之不備也，非其儀之不恪也，然吾之心不盡於對越之際，則杳茫虛無之中，安得有神之來格乎？氣已散而聚之，唯吾聚之也。理本隔而通之，唯吾通之也。夫祭而豈徒以其文哉？觀夫子之言，則其躬親修祀之下，愾乎若聞其聲，僾乎若見其形，以一理合之，以一誠動之，非徒孝敬之謂也，而一孝敬之實，所深喻於幽明之故者也。「祭如在，祭神如神在。」非夫子其誰與於斯！

王孫賈問曰：「『與其媚於奧，寧媚於竈』，何謂也？」

王孫賈，衛大夫。媚，親順也。室西南隅爲奧。竈者，五祀之一，夏所祭也。凡祭五祀，皆先設主而祭於其所，然後迎尸而祭於奧，略如祭宗廟之儀。如祀竈，則設主於竈陘，祭畢，而更設饌於奧以迎尸也。故時俗之語，因以奧有常尊而非祭之主，竈雖卑賤而當時用事，喩自結於君不如阿附權臣也。賈，衛之權臣，故以此諷孔子。附，當作坿，凡附字同。

子曰：「不然，獲罪於天，無所禱也。」然，當作嘫。

天，即理也，其尊無對，非奧、竈之可比也。逆理，則獲罪於天矣，豈媚於奧、竈所能禱而免乎？言但當順理，非特不當媚竈，亦不可媚於奧也。　謝氏曰：「聖人之言，遜而不迫。使王孫賈而知此意，不爲無益。使其不知，亦非所以取禍。」

訓義 世之降也，人皆以媚爲工。有媚人者，則有望人之媚己者。望人之媚己，則不顧己之當媚與否，而欲攘人之媚以專媚己者，相争於權勢之中，而名分有所不顧，其逆理也甚矣。逆理者，逆天者也。逆天者不祥，故春秋之君臣其自蹈於危亡者不一也。王孫賈執衛之兵柄，遂有攘君之志，而問於夫子曰，人之事神將以求福也，則不容不致其媚矣，而世有言曰「與其媚於奧，寧媚於竈。」奧爲迎尸致亯之所，五祀統於此主焉，而祭初之奠饌，時在夏而祀竈，則竈者神之所憑也，時之所專也。酌量於乘時邀福之宜，則當尊者絀矣。斯言也，豈無見而然乎？抑必孰審於媚術之工，而較量之不爽與？夫子曰，豈其然

哉？君子之祭，循乎分之不得不敬而施敬也，因乎理之所可格而昭格也。以精白之心與神明相對越，直道而行，何所容媚。奧且不媚，而竈又何求？信斯言也，則以諂神邀福爲心，以趨權忘分爲道，理所不容，即心所不安。此心此理，上帝鑒觀焉。工於媚者，獲罪於天矣。天所不佑，竈安得而庇之？媚而無功，禱而不可，其將何所禱於神謫乎？故斯言也，君子之所不道，而奚問其謂哉？嗚呼！此聖人之大公至正，發於怒而見於詞者。作《春秋》而亂臣賊子懼，於斯徵矣。

子曰：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」郁，於六切，當作戫，音同義別。

監，視也。二代，夏、商也。言其視二代之禮而損益之。郁郁，文盛貌。　尹氏曰：「三代之禮，至周大備，夫子美其文而從之。」

訓義夫子曰，生乎今之世，則必由乎今之道，固君子從王之義也。然使其立法而有不善，則斟酌其得失，亦可聽學者之自爲攷定焉。乃吾深攷於周之所以立一代之禮者，而以審吾之從焉。前乎周而二代之禮尚存也。周有同於二代者矣，抑有異於二代者矣。乃其同者非相襲也，監於其得而不得不因也。其異者非好刱也，監於其失而不得不革也。既監於夏、商先王之精意，又監於其後世子孫之流弊，於是忠之必且質，而質之必且文，抑以知質所以昭其忠，而文所以達其質。故其爲文也，郁郁乎，備物以章敬，盡儀以顯情，文莫盛焉。然則其文也，道之所必著，治之所必遵也。故吾雖能言二代之典章，而奉之以躬行、定之以立教者，必從周焉。蓋夏、商

聖王非以文爲不足尚，而天氣未開，人情未啟，故以尚忠尚質者舉其大端，而待文、武、周公闡揚之於後也，以之俟百世可矣。吾豈但以從王之義率由昭代也哉？

子入大廟，每事問。或曰：「孰謂鄹人之子知禮乎？入大廟，每事問。」子聞之曰：「是禮也。」大，讀如泰。鄹，側留切。

大廟，魯周公廟。此蓋孔子始仕之時，入而助祭也。鄹，魯邑名。孔子父叔梁紇嘗爲其邑大夫。孔子自少以知禮聞，故或人因此而譏之。孔子言是禮者，敬謹之至，乃所以爲禮也。尹氏曰：「禮者，敬而已矣。雖知亦問，謹之至也，其爲敬莫大於此。謂之不知禮者，豈足以知孔子哉？」

訓義禮者，因人心之敬而節文具焉，乃備夫儀文物采之各得其宜，以達其敬。以其敬行其禮，唯無所不用其慎，而後禮非虛設也。在聖人之自然中禮，宜若無所容其慎，而實不然。聖人之至慎，即聖人至敬之所昭也。夫子初仕於魯，有助祭大廟之事。其始入而省視也，於凡盥牲器皿之位置、登降奉持之儀節，皆就有司而問之。是豈聖人之不審而必藉問以冀勿失哉？其必有道存焉矣。乃或人不知，退而誚之曰，孰謂鄹人之子知禮乎？胡然而鄉者之入大廟而每事問也？蓋或人者見禮於文物，而不見禮於心，則以苟習其文爲禮，而又以驕矜之氣臨之，故於聖人之慎也而疑焉。而不知挾一自是之心，以臨乎幽明上下之際，其不敬莫大焉。夫子聞之，固知其不足與辯，而恐其敬慎之心不傳，則天下不復知有禮意。故自明其意曰，夫入大廟而必問者，非吾之蓄疑而待決也，非

吾之過慎而不敏也，此初涖事者入廟之常禮也。居而學焉，出而行焉，其可以任所知而遵行乎？ 未也。審於物之宜而稱其事之節，禮乃在焉。 況乎大廟何地也？ 吾君之所敬事，先公之所式臨，而臣子奔走以襄事，其敢恃一己之所知，而或於先王制禮之精意、當代用禮之時宜，直情徑行，以矜雅博乎？ 謂我之不知禮，我不敢辭。 謂問之爲不知禮，則恐率天下而習爲傲忽之行，是吾之深憂也，而惡容不辯哉？ 嗚呼！ 以聖人之無不知，而慎猶如此，此其所以爲禮，此其所以爲聖人與！

子曰：「射不主皮，爲力不同科，古之道也。」

射不主皮，《鄉射禮》文。 爲力不同科，孔子解禮之意如此也。 皮，革也。 布矦而棲革於其中以爲的，所謂鵠也。 科，等也。 古者射以觀德，但主於中，而不主於貫革，蓋以人之力有彊弱，不同等也。《記》曰：「武王克商，散軍郊射，而貫革之射息。」正謂此也。 周衰禮廢，列國兵爭，復尚貫革，故孔子歎之。 楊氏曰：「中可以學而能，力不可以彊而至。 聖人言古之道，所以正今之失。」散，當作椒。「彊而」之「彊」，讀上聲。

訓義 夫子值兵爭之世，而歎古昔文治之不少概見也。 喟然曰，明王之治天下也，教禮教樂，而射亦不廢。 大射、賓射、鄉射、軍射，皆射也。 射有五，而白矢井儀，義取貫革。 乃《記》有之曰「射不主皮」。 夫比樂比禮，體直志正，而又能貫革者，是德與力兼至也。 賓興之，登進之，亦明王之所不棄。 但必欲主皮，則賢士大夫之得與於射者尠矣。 蓋以人之力有彊弱，不可等而視也。 先王知天下之風俗成于一人之意旨，是以於較埶角力之時，猶存尚德修文

之心，所以養天下之士氣于禮樂之中，而不使有囂張之習，亦所以納天下之民情于和平之內，而不使有兵戎之氣。先王之命意深至，而模規弘遠，有如斯乎！然而其道已古矣，吾何不幸而不躬逢其盛也？吾能無遐思哉！

子貢欲去告朔之餼羊。

告朔之禮：古者天子常以季冬頒來歲十二月之朔於諸侯，諸侯受而藏之祖廟。月朔，則以特羊告廟，請而行之。餼，生牲也。魯自文公始不視朔，而有司猶供此羊，故子貢欲去之。

子曰：「賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」愛，當作忎。

愛，猶惜也。子貢蓋惜其無實而妄費。然禮雖廢，羊存，猶得以識之而可復焉。若併去其羊，則此禮遂亡矣。孔子所以惜之。楊氏曰：「告朔，諸侯所以稟命於君親，禮之大者。魯不視朔矣，然羊存則告朔之名未泯，而其實因可舉。此夫子所以惜之也。」

訓義 朔之必告，崇天時以授民，以奉天也。定天下於一統，以尊王也。受成命於先公，以敬祖也。其爲禮也大矣。魯秉周禮，絫世行之，文公以後乃廢之，君之怠荒而不君爾，非敢以爲禮之可變者而革之也。故有司猶具其羊，餼之於牢以待。此魯所以爲秉禮之國，君雖無禮，而官不廢事，則猶可復於他日焉。乃歷百季而徒爲有司之累，時有裁冗費以節國用之說，而子貢議欲去之，去之則竟不復知有告朔之名。夫子乃嘑子貢而告之曰，賜也，以羊爲無用而欲去之，爲芻餼省也，爲供意省也，愛此一羊之費也，於事便矣，而我則異

是。斯告朔之禮，何禮乎？上天對時育物之至仁在焉，先王一道同風之精意存焉，先公垂統無窮之盛德歸焉。吾君以此飭其矦度，一國之臣民以此而奉若王章。良法美意，誠可慕也。實去名存，誠可惜也。慕之惜之，而愛此一羊以存此禮者，吾有厚望焉。而賜也，何弗之思也？處衰晚而想盛治，情之不忘，聖人之意念深矣。舉一羊，而魯君臣上下之際，其可變而之道者不乏。故夫子極欲用魯，而甚惡夫欲變而之於苟且者也。

子曰：「事君盡禮，人以爲諂也。」

黄氏曰：「孔子於事君之禮，非有所加也，如是而後盡爾。時人不能，反以爲諂，故孔子言之，以明禮之當然也。」程子曰：「聖人事君盡禮，當時以爲諂。若他人言之，必曰我事君盡禮，小人以爲諂，而孔子之言止於如此。聖人道大德弘，此亦可見。」

訓義 魯之不知有君久矣。無君者必於無禮。夫子出而事君，其必盡禮以事君者，有聖人之大義，非但以感無禮而愧之。然使有人之心者，亦必於此而知愧。乃當時舉國之人，懷利禄以趨權門，顧以不敬君爲剛直之節，遂有譏夫子者。而夫子重有感焉而歎曰，事君者，舍禮何以哉？君之令我，不敢不共。我之對君，不敢不肅。大而出内趨事之典，小而拜稽進退之閒，皆有禮焉，不可不盡。乃其能盡之矣，非有所加也，行乎其不得不然而已。非有所飾也，因乎其不容不然者而已。而人則以爲諂矣。盈庭無可觀之度，則疑其所致者爲何事。在己無欲效之誠，則疑其所操者何心。而温温之恭人，且謂容容之多福

矣。夫斯人也，皆事君之人也，而所操以爲清議者如此，吾何望哉！ 雖然，又豈可以流俗之譏非而易吾志哉？

定公問：「君使臣，臣事君，如之何？」孔子對曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」

定公，魯君，名宋。二者皆禮之當然，各欲自盡而已。 呂氏曰：「使臣不患其不忠，患禮之不至。事君不患其無禮，患忠之不足。」尹氏曰：「君臣以義合者也，故君使臣以禮，則臣事君以忠。」

訓義定公問君使臣，臣事君，如之何？ 大哉其爲問乎！ 難言之矣。 大倫在焉，大法存焉。 君心之得失於此辨焉，臣節之賢姦於此別焉。 雖然，亦但有其當然之理，盡之而已矣。 孔子對曰，君之使臣，是不一道，以要言之，以禮而已矣。 臣之事君，是不一事，以約言之，以忠而已矣。 禮者，君之所以重臣，即所以自重也。 重臣即以自重，故禮所必有者不可不及，禮之所必然者不可或過。 於大臣而敬之，有敬之之禮焉。 於羣臣而體之，有體之之禮焉。 以是而使之，任之專而不疑其權之分，授之勞而不憂其心之怨。 夫禮自在方策，唯人君以恭肅愼重之心行之爾。 此可通古今天下之君，而固無不可使之臣也。 忠者，臣之所以效於君，即所以自效也。 自效以效於君，故有忠之情則必有忠之事以將之，有忠之事則必極忠之情以出之。 大臣有大臣之忠，秉志而不遂焉。 小臣有小臣之忠，隨事而自致焉。 以此而爲事，事是君而唯知有此君，歷事數君而唯知有此一心。 夫忠固在人心，唯人臣以戴天履地之誼，自問及此。 此可通古今天下之臣，而無他事君之術也。 舍此而謂別有制御之

法、功名之塗，非臣之所知也。嗚呼！此天之經也，地之義也，人之性也，萬世安危治亂之本也。至矣，無以加矣。

子曰：「《關雎》，樂而不淫，哀而不傷。」樂，音洛。

《關雎》，《周南・國風》，《詩》之首篇也。淫者，樂之過而失其正者也。傷者，哀之過而害於和者也。《關雎》之詩，言后妃之德，宜配君子。求之未得，則不能無寤寐反側之憂。求而得之，則宜其有琴瑟鐘鼓之樂。蓋其憂雖深而不害於和，其樂雖盛而不失其正，故夫子稱之如此。欲學者玩其辭，審其音，而有以識其性情之正也。

訓義《關雎》之詩，咏文王后妃之事，而堂上之樂用之爲弦歌，自邦國以至於鄉，皆以之爲雅樂。夫子讀其詩、聞其樂而歎美之曰，《詩》，所以正性情者也，於其詞可以辯其貞邪，於其聲音可以審其正變。以此攷之，唯《關雎》其至矣乎！夫人之有樂有哀，情之必發者也。樂而有所止，哀而有所節，則性之在情中者也。以其性之正者發而爲情，則爲樂爲哀，皆適如其量。任其情而違其性，則樂之極而必淫，哀之至而必傷。夫因詩以起樂，於樂而用詩，所以興起人之性情，而使歆於爲善之樂，其不可使蕩佚而流於淫與傷也，明矣。其唯《關雎》也，琴瑟鐘鼓之樂，寤寐反側之哀，爲君子宮中之治言也，非男女之情也。故用之而爲弦歌，其聲和也則無曼衍之音，其聲幽也則無悽慘之響。於以養人心之和，而輔之於正，美哉！無以加矣。先王以之迻風易俗，學者以之調養心氣，舍此其誰與歸？此《邶》、《鄘》而下，君子以之觀而不以之興，而亂國之音驕以蕩，亡

國之音哀以思，爲有心世道者所不欲聞也。

哀公問社於宰我。宰我對曰：「夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗，曰使民戰栗。」栗，本作㮚。

宰我，孔子弟子，名予。三代之社不同者，古者立社，各樹其土之所宜木以爲主也。戰栗，恐懼貌。宰我又言周所以用栗之意如此。豈以古者戮人於社，故附會其說與？附，當作坿。

子聞之，曰：「成事不說，遂事不諫，既往不咎。」

遂事，謂事雖未成而勢不能已者。孔子以宰我所對，非立社之本意，又啟時君殺伐之心，而其言已出，不可復救，故歷言此以深責之，欲使謹其後也。尹氏曰：「古者各以所宜木名其社，非取義於木也。宰我不知而妄對，故夫子責之。」

訓義君子之立言也難，而於其進說於君也尤難。然持之以慎，則亦無往而不得其理。若見聞雖博而不知其要，曲說可通而不揆之以正，則有任其意以立言而成乎其說，確乎若有據而不可救正，其害必中於天下。此言語之士所以重見絕於有道也。先王爲民立社，以報后土長養之德，而祈以奠民生於此土也，意甚深，義甚大矣。哀公問社，爲宰我者引此義以正告之也，何患無詞？而宰我則對曰，社之義，於所樹之木而見矣。王者立社以示民之敬，樹之以木，使神憑依之，則神之威靈在是，而王者裁制天下之法在是矣。夏后氏樹之以松，當時見是松者，若社之神臨其上焉，民即於松而不敢不致其虔肅也。殷人樹之以柏，當時見是柏者，若社之威赫然在

望焉，民即於柏而不敢不生其祗承也。松則喬然而在望，柏則森然而在列，二代必有取焉。而周人則以栗，栗不如松之勁挺也，不如柏之嚴密也，而周人何以取乎？蓋曰栗有「戰栗」之義焉。民不知懼，則法不立，政不行。誓民於此也，戮人於此也，使民念此栗而悚然心戰也。有是哉？宰我以記問之雜用，一偏之私意，成乎曲說，而人君事神治民之道，唯在殺伐乎？夫子聞之，知其徒騖口給，以導君於惡，而禍且中於生民也。遂斥絶之曰，予也，吾將何所責乎！儒者之言，言其必可行者也。言之於人君之前，是得失安危之機。稽古以證今，其言辯矣。即事以見理，其言確矣。予而以此對君也，成乎其說，而非無據也，是成事也。君聞之而生其心，將以見之行事焉，是遂事也。其言易惑，則且使人深信以爲固然，是往而不可返也。而予言如此矣，吾尚何能易其言以別立一説乎？尚何能矯之以正而可用其諫乎？於予尚何能指數其咎而令人知其非乎？於予也何誅哉！蓋不思而言，務雜學而尚巧辯，其害有不可勝言者。此夫子所以屢惡夫能言之士也。其後哀公卒以戮民逞志，受齊、吳之禍，而衆散民離，終以失國，未必非宰我有以長其惡也。

子曰：「管仲之器小哉！」

管仲，齊大夫，名夷吾，相桓公霸諸侯。器小，言其不知聖賢大學之道，故局量褊淺，規模卑狹，不能正身修德以致主於王道。

或曰：「管仲儉乎？」曰：「管氏有三歸，官事不攝，焉得儉？」

或人蓋疑器小之爲儉。三歸，臺名，事見《説苑》。攝，兼也。家臣不能具官，一人

常兼數事，管仲不然。皆言其侈。

「然則管仲知禮乎？」曰：「邦君樹塞門，管氏亦樹塞門。邦君爲兩君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知禮，孰不知禮？」然，當作嘫。兩，當作㒳。好，當作㚟。孰，當作䎁。

或人又疑儉爲知禮。屏，謂之樹。塞，猶蔽也。設屏於門，以蔽内外也。好，謂好會。坫，在兩楹之閒，獻酬飮畢，則反爵於其上。此皆諸侯之禮，而管仲僭之，不知禮也。　愚謂孔子譏管仲之器小，其旨深矣。或人不知而疑其儉，故斥其奢以明其非儉。或又疑其知禮，故又斥其僭以明其不知禮。蓋雖不復明言小器之所以然，而其所以小者，於此亦可見矣。故程子曰：「奢而犯禮，其器之小可知。蓋器大，則自知禮而無此失矣。」此言當深味也。蘇氏曰：「自修身正家以及於國，則其本深，其及者遠，是謂大器。楊雄所謂『大器猶規矩準繩，先自治而後治人』者是也。管仲三歸、反坫，桓公内嬖六人，而霸天下，其本固已淺矣。管仲死，桓公薨，天下不復宗齊。」楊氏曰：「夫子大管仲之功而小其器。蓋非王佐之才，雖能合諸侯、正天下，其器不足稱也。道學不明，而王霸之略混爲一途。故聞管仲之器小，則疑其爲儉，以不儉告之，則又疑其知禮。蓋世方以詭遇爲功，而不知爲之範，則不悟其小，宜矣。」爵，本作㷖。斥，本作㡿。範，當作笵。

訓義王道之不明於天下久矣。賢者且不能行之，而愚不肖者愈惑於俗論，而不知其得失之所由，此君子所以重爲斯世憂也。古之大人，正己以正君，正君以正天下，非不以天下之安危、生民之疾苦切於匡救爲念，而深見夫君心爲萬化之原，修

己爲治人之本，則以一念而立百世之矩，一人而定四海之則，功不求其即可，乃以功施無外而垂及無疆，其器量之大爲之也。管仲之心，匡天下之心，其才，治天下之才也。夫子惜其德之不立，功之不高，而歎之曰，以管仲之志與其所行，若可以任天下之大者也，而王既不成，伯亦不終，由今思之，其器小哉！招攜以禮，懷遠以德，似矣。而禮之爲經緯之大用，德之爲教養之弘規，未之圖也。正君臣之大分，明中外之大防，似矣。而盡性以立人倫之極，存心以辯人禽之紀者，未之及也。故所補者一時之弊，所舒者目前之難，量止此而用亦止此矣。惜哉，其有救世之情而未講於君子之大道也！夫夫子之小管仲也，其旨深矣，非深知乎大學至善之理者，固不能知也。而即就管仲之行事言之，唯其有苟且以就功名之心，故器止於此。功至於此，而易遂易驕，此亦其不能正身率物之明驗矣。乃當春秋之世，流俗惑人，以約己自守者爲小而以崇奢逞志者爲大，以節於自處者爲無禮而以忘分備物者爲禮，則道之不明而成乎亂者滋甚。故或人聞器小之言而問曰，管仲儉乎？蓋以侈於用物者爲大，而以愼於自持者爲小也。夫子曰，居室無游觀之美，家臣有兼攝之職，此儉以服躬者之所守也，而管氏有三歸之臺矣。有治臺之費，而抑有遊臺之樂。官事則不攝矣，事則寡而人則衆，有其官則食其禄，侈以自尊，焉得儉也？或乃更言曰，然則管仲知禮乎？蓋以奢以美觀之爲禮，而謂節以循分者之非禮也。夫子曰，禮嚴於君臣之辯，而著於制度之經，知之者必不敢踰也。管仲人臣，而非

邦君矣。大夫之門以簾，邦君則樹屏以塞門，以養尊也，而管氏之塞門也亦以樹。大夫之獻酢也，反爵於篚，唯邦君以鄰國來朝，而設坫於兩楹之閒以反爵，而管仲之堂亦有反坫。子乃曰，管氏而知禮也。唯忘分修文以鳴侈肆之爲禮也，則今之大夫，居非其室，服非其制，行非其禮，奏非其樂，皆不儉者，皆可謂之知禮也，而禮果然乎哉？嗚呼！齊俗之陋也，以儉爲小，以奢爲大，以侈肆爲禮，以節省爲不知禮，而成乎無道之世，久矣。乃其失之始，則在赫然立功立名之士，不知正己以正物，而以清心寡欲爲本，以辯上下、定民志爲務，故王道廢於天下，而始於功名者，終於犯亂。此正夫子所以深惜管仲之心，而天下終莫之悟也。伊尹嚴一介之取與，周公悉碩膚而不瑕，所以開王業而建萬世之

弘猷。其道異也，其學異也，豈易言哉？

子語魯大師樂，曰：「樂其可知也：始作，翕如也。從之，純如也，皦如也，繹如也，以成。」大，音泰。從，音縱。

語，告也。大師，樂官名。時音樂廢缺，故孔子教之。翕，合也。從，放也。純，和也。皦，明也。繹，相續不絕也。成，樂之一終也。　謝氏曰：「五音六律不具，不足以爲樂。翕如，言其合也。五音合矣，清濁高下，如五味之相濟而後和，故曰純如。合而和矣，欲其無相奪倫，故曰皦如。然豈宮自宮而商自商乎？不相反而相連，如貫珠可也，故曰繹如也，以成。」

訓義樂之用大矣，以之格神人，易風俗，宣天地之氣而養人心之和，乃其用則在於音。精其數者存乎器，審其節者存乎人，其器得而人能審之者存乎心與耳之閒。

夫子以魯大師固可與語者，而語之曰，夫樂之和不和也，其杪忽之失，在疾徐高下之閒，有難言者。而今與子試設一樂於此，如是以奏之，如是以瞽之，則條理之際，不有可心遇者乎？其可知也。則試於始作想之，以蕩人之志氣而使專於聽者，必八音之合作矣，其合作也何如哉？其本合者可以合也，則順而合之。其不合者不可孱合也，則相閒以合之。無不合矣，此音之翕如者然也。知其翕如與否，而樂之得於始者可知矣。於是而從矣，引而長之，舒徐以任之，其先與後不相戾、彼與此不覺其異者，則爲純如。乃於純如之中，一音自爲一音，而洪細高下不相揜也，則爲皦如。於皦如、純如之中，一音復生一音，而抑揚唱和不相離也，則爲繹如。如非純如也，則離而不可知已。非皦如也，則亂而不可知已。非繹如也，則或斷或續不可知已。乃即純如之中，而皦如者自皦如。既已皦如，而繹如者自繹如。於是盡其曲，卒其章，三者之善無不備也。自從而至於成，一而已矣。以此從即以此成，不待別爲一促急浮泛之音以爲歸也。以心度之，以耳審之，其能然者，習之孰而自兼乎衆美。其不然者，思其所自失而爲之調龢。則今日與子於無樂之下，髣髴此相得相諧之音，以之試於八音方作之際，而自無不諧不得之疵，樂其可知也，在子之自遇而已矣。嗚呼！古樂不傳，而聖言具在，則天地之元音可想，而古聖王制作之精意亦可髣髴得之矣。

儀封人請見，曰：「君子之至於斯也，吾未嘗不得見也。」從者見之。出曰：「二三子，何患於喪乎？天下之無道也久矣，天將以夫

子爲木鐸。」喪，去聲。

儀，衛邑。封人，掌封疆之官，蓋賢而隱於下位者也。君子，謂當時賢者。至此皆得見之，自言其平日不見絕於賢者，而求以自通也。見之，謂通使得見。喪，謂失位去國，《禮》曰「喪欲速貧」是也。木鐸，金口木舌，施政教時所振，以警衆者也。言亂極當治，天必將使夫子得位設教，不久失位也。封人一見夫子而遽以是稱之，其所得於觀感之閒者湥矣。或曰：「木鐸所以徇於道路，言天使夫子失位，周流四方以行其教，如木鐸之徇於道路也。」亂，當作𤔔。湥，當作突。

訓義 聖不易知者也，而光煇之發見，苟有識者固可以知之。天有可知者也，而氣數之不齊者，則但能信之以理而不可必。夫子之道，其宜以繼五帝三王之盛而開一代之治也不待言，而世莫能用，非人也，天也。雖然，此天治亂不可知之數，而豈理之當然哉？其適衛而至於儀，儀封人請見焉，不以封人之賤而素未聞名於夫子自疑也。而告於將命者曰，君子之至於斯也，皆抱所至而來者也，吾皆請見焉，亦自念有以窺君子之深也。彼君子者未嘗絕我而不得見也，亦或謂吾之可以與知乎君子者也。則今之請見夫子，而夫子尚不遐棄我乎？於是從者念其誠，奇其語，爲之將命，而夫子許見之。其見之之時，其所以仰測夫子者，必有誠心，而夫子之接之也，異於他君子。盛德之容，見於動靜語默之閒者盛矣。封人於是出，乃告於門人曰，二三子以夫子之歷列國而未有遇也，

將以爲患乎？揆之以禮，❶度之以時，何患之有？夫子之道，天下之所取法以爲道者也，抑天之以昭示天下之一道也。乃觀之天下，則無道久矣。無以治之，民其終於生之不厚乎？無以教之，民其終於德之不正乎？天之必不忍也，則將以夫子啟天下之君臣，而使喻於其治理，將以迪天下之百姓，而使之安於倫紀之恒，殆天之木鐸也。夫子之大行也，必矣。二三子其何患焉！夫道不可息於天下，而聖人之生非偶，則夫子之得大用，理也，天之可信者也。而其言終不驗，則天之不可知者也。天不可知，亦信其理而已。此封人之所以爲賢，而聖人之盛德，有識者自能知之，則聖不可知，而固有可知者也。

子謂《韶》：「盡美矣，又盡善也。」謂《武》：「盡美矣，未盡善也。」

《韶》，舜樂。《武》，武王樂。美者，聲容之盛。善者，美之實也。舜紹堯致治，武王伐紂救民，其功一也，故其樂皆盡美。然舜之德，性之也，又以揖遜而有天下。武王之德，反之也，又以征誅而得天下。故其實有不同者。程子曰：「成湯放桀，惟有慚德，武王亦然，故未盡善。堯、舜、湯、武，其揆一也。征伐非其所欲，所遇之時然爾。」

訓義 樂以象德，非帝王之誇其德以鳴豫也。蓋其心之所存，事之所建，功之所成，坦然以薦之鬼神，傳之天下後世，不待著也，而自不可揜也。後之聖人即於此而見其升降之殊焉。虞有《韶》樂以象無爲之治，周有《大武》以象變伐之功，舜與武王

❶「禮」，啖柘山房本作「理」。

所以昭示其心而格神人者也。夫子聞其音、觀其舞而論定之，謂《韶》之爲樂，聲容備乎極盛，盡美矣，而條理之安，節宣之和，有其至善者焉，又無不盡也。天之所以和育萬物，人之所以協合風動，於此見焉。其謂《武》之爲樂，聲容全乎赫奕，盡美矣，而目遇之而心若有所不安，耳聞之而意若有所不静，蓋有不稱其美者焉，未盡善也。嗚呼！夫子之論微矣哉！文德、武功之皆以定天下，而人心之和，武功之震疊不如文德之涵濡也。君臣、父子之各以立人極，而天理之順，處變而終於底豫自賢於撥亂而必於征誅也。聞樂而知德，聖人之微言。而帝王之有大美而不亂，有漸德而不諱，所以可對越上下、感動四方者，則一而已矣。

子曰：「居上不寬，爲禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？」居，當作尻。

居上主於愛人，故以寬爲本。爲禮以敬爲本，臨喪以哀爲本。既無其本，則以何者而觀其所行之得失哉？

訓義 夫子曰，居其位而無其道，臨其事而無其誠，其陷於失也，或迷不自知，而無如有道者之旁觀，何也？協於理之所宜，則人與事相稱而成一規模。若其不相稱矣，則亦無足深求矣。夫居上有體，非但以容人也，亦以養尊而自處於大也。若其苛詧嚴刻，下同於有司，雖所綜覈得其理，而亦卑瑣之能耳。爲禮有本，非但以敬人也，亦以束躬而不失其度也。若其媟越傲慢，有同於遊戲，雖所爲習儀者合乎制，亦優人之技耳。臨喪有情，非但以哀死者也，亦以自致其不忍之心也。如其心安色怡，視爲胡越，雖襄事克具其文，而亦巫祝之

勞耳。其位是也，其人非也。其所執之事是也，其心非，其貌亦非也。使之反而自問，不知其何爲，則得不足取，失亦不待譏，吾何以觀之哉？在愚不肖者習而不察，而在賢者亦有時任情而不知其非。人不欲觀之，而彼且恬然不以爲怪，亦尚自念之哉！

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷五終

四書訓義卷六　論語卷四

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

里仁第四

凡二十六章。

子曰：「里仁爲美。擇不處仁，焉得知？」知，本作智，今省，亦當作智。

里有仁厚之俗爲美。擇里而不居於是焉，則失其是非之本心，而不得爲知矣。居，當作尻，下同。

訓義夫子曰，人之所以能不失其本心者，賴有是非之不昧而已。是非明，則擇於物者必審，而處其身者必善，於凡動静居處之閒，皆可驗焉。而即擇居處之里言之，今以凡人習俗之易迻也，於是而里有仁不仁之别。若其所居之里而有仁厚之風，相睦也而不相争，相勸以善也而不相黨以惡，則身得安焉，子弟得效焉，豈不美乎？自非先世之廟在焉，無容去之，而但在有以化之，則利用遷。乃既可以去此就彼，而擇里以居，則必於此而依爲樂土矣。若既擇焉，而唯其私利之便安，乃不處仁，而處於頑訟之鄉，斯人也，吾有以知其不智矣。不知不仁者之可惡，則不知不仁者之當遠。以身試於惡俗之中，而猶昏昏然自命爲賢乎？故苟能不失其本心者，是非必審，而隨在皆有以自處。人其可以自昧乎？

子曰：「不仁者不可以久處約，不可以長處樂。仁者安仁，知者利仁。」樂，讀如洛。知，當作智。

約，窮困也。利，猶貪也，蓋深知篤好而必欲得之也。不仁之人，失其本心，久約必濫，久樂必淫。惟仁者則安其仁而無適不然，知者則利於仁而不易所守，蓋雖深淺之不同，然皆非外物所能奪矣。謝氏曰：「仁者心無内外遠近精粗之閒，非有所存而自不亡，非有所理而自不亂，如目視而耳聽，手持而足行也。知者謂之有所見則可，謂之有所得則未可。有所存斯不忘，有所理斯不亂，未能無意也。安仁則一，利仁則二。安仁者非顔、閔以上，去聖人爲不遠，不知此味也。諸子雖有卓越之才，謂之見道不惑則可，然未免於利之也。」亂，當作蜀。

訓義 夫子曰，外境之足以奪心，非境能奪我也。心無所得，則性情一寄於外物之得喪，而不能不隨之以流。故學者因其性之所近，而專以其事求於心，既無以自成其德之爲亟亟也。今夫不仁者，既無以守此心之正，而抑昧於本心之明，則其生平所歷之境，或約焉，即若身之無所容，雖或暫爲恬靜，而及久也，必忮求之交作，約爲之困甚矣，不可處矣。或樂焉，即若不復知有其身，雖或暫爲斂輯，而及其長也，必驕吝之著見，樂爲之纍甚矣，不可處也。夫人以身涉世，非其約也，即其樂也，而皆不可以久處長處，則無一而不足以喪其志行矣。雖然，於約、樂而制之乎？制之吾心，而無如天下之嘗我也。制之一時，而無如多端之動我也。此君子所以不於約、樂制心，而必以心德制約、樂也。心德之成，則並不存一制約、樂之念，而自無不可久長處也。君子亦求其能爲仁者而已矣。仁者，其心本與理合也，而存之養之，又已極

於密焉。於是心之方静，無非天理之凝也。心之方動，無非天理之發也。見吾心爲居仁之宅，則見天下皆行仁之境，隨所用而皆仁，無不安也。至於安仁，而其純一無閒之體爲何如乎？即其未能安也，亦求爲智者而已矣。智者，其本心灼見乎理也，而詧之誠之，極於明焉。於是而知吾心之不可暫離於天理，舍天理而無可爲心也。知天理之實有大益於吾心，有吾心而必依乎天理也。見吾仁可以勝天下之情，則天下無可加於吾仁之美，專其事於仁而利爲之也。至於利仁，而其樂爲不倦之情爲何如乎？夫誠安之矣，誠利之矣，不見有仁外之身也，不知有仁外之情也，又何有於約、樂乎？何有於約之久、樂之長乎？不待制其身於境遇不齊之中，而自無所處而不可矣。故君子不於約而矯語志節，不於樂而故尚節嗇，唯一其心於仁焉。雖未能即使其心渾合乎理，而求以詧識本心是非之正，常持之而不昧，則由智以入仁，無待制其心，而境自不能奪矣。

子曰：「惟仁者能好人，能惡人。」好，當作玫。惡，去聲。

惟之爲言獨也。蓋無私心，然後好惡當於理，程子所謂「得其公正」是也。游氏曰：「好善而惡惡，天下之同情，然人每失其正者，心有所繫而不能自克也。惟仁者無私心，所以能好惡也。」私，當作厶。

訓義 夫子曰，仁者心之體也，體立而用乃行焉。未有無其體而可乘一時發見之情以徵諸用者也。今夫人之與人，其取舍從違之大用，皆因於好惡。夫人而苟有人之情者也，則善之可好，惡之可惡，亦能知之，乃於所當好者好之，於所當惡者惡之，

因其情之本然而發於不容已。然知其可好而不好者多矣，知其可惡而不惡者多矣。好之矣，而若或奪之，而終與之不親，惡之矣，而若或誘之，而終不與之相舍者，亦多矣。何也？有自私之念，則雖明知其悖於理，而且以遂己之私也。其唯仁者乎！存一理於心，而無一念之私待人而曲相就。故於其所當好之人，雖不易親也，而必與之相得，無有能奪之者。於其所當惡之人，雖若不必舍也，而必不受其欺，無有能誘之者。是以在上而取舍之權一，毅然行之，而賢姦無並立之勢。在下而從違之見定，斷然自守，而邪正有必辨之明。斯體立而大用行焉，仁者之所以能與天下同仁而仁天下也。

子曰：「苟志於仁矣，無惡也。」苟，當讀己力切，字从羊从包省，本訓自急敕也，轉訓誠也，與从艸从句之苟，音別義亦別。

苟，誠也。志者，心之所之也。其心誠在於仁，則必無爲惡之事矣。楊氏曰：「苟志於仁，未必無過舉也，然而爲惡則無矣。」

訓義 夫子曰，夫人而能純於仁也，則不待去惡而惡自遠。於天理無不合矣，則於人情無不順矣。然而未易幾也。苟心之所嚮往者存於仁焉，而已有可觀者。志於仁，則既以天理爲所必存矣，理之未得，求之以幾於得，則必放於理而後行。則既以人欲爲所必遏矣，欲之方動，自喻而覺其非，則且持其欲而不縱。夫人之有惡，唯悖理妄行而任其欲耳。放理而行，持欲而不縱，則安至拂人之情而見惡於人哉？其無惡可必矣。由是而孰焉，則純乎善而不見天下之有惡。即是而守之，雖不能無

過，而自不陷入於惡而不返。故君子無弭惡之道，而務引學者以求仁之爲亟亟也。

子曰：「富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也。貧與賤，是人之所惡也，不以其道得之，不去也。惡，去聲。

不以其道得之，謂不當得而得之。然於富貴則不處，於貧賤則不去，君子之審富貴而安貧賤也如此。

「君子去仁，惡乎成名？」惡，平聲。

言君子所以爲君子，以其仁也。若貪富貴而厭貧賤，則是自離其仁，而無君子之實矣，何所成其名乎？厭，當作猒。

「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」造，七到反。沛，音貝。

終食者，一飯之頃。造次，急遽苟且之時。顛沛，傾覆流離之際。蓋君子之不去乎仁如此，不但富貴、貧賤取舍之間而已也。

言君子爲仁，自富貴、貧賤取舍之間，以至於終食、造次、顛沛之頃，無時無處而不用其力也。然取舍之分明，然後存養之功密。存養之功密，則其取舍之分益明矣。

訓義 夫子曰，君子之所以爲君子者，仁而已矣。仁者，此心之存焉者也。顧其或存或去之幾必審之於早，而一存不復去之效必待之於孰。審之早者，爲取爲舍之分也。待之孰者，爲存爲養之功也。取舍之分，因於欲惡之情，則求仁之大辨，於此有定力焉。今夫富與貴，則是人之所欲矣。勿論希其利賴者欲之也，即因以有爲者亦欲之矣。乃其欲之也，因物之可欲也。因物之可欲而遂欲之，於是雖有非其分義之所當得者，得之而亦欲之，欲之而遂處之矣。於此審焉，吾心有確然見爲不可欲者存，則辭而不受，不容不決也。貧與賤，是

人之所惡矣。勿論不安淡泊者惡之也，即有志莫行者亦惡之矣。乃其惡之也，因境之可惡也。因境之可惡而遂惡之，於是有苟非其名實之所當得者，得之而必惡焉，惡之而思去之矣。於此而審焉，吾心有超然不以此爲惡者在，則安受無求，不容不定也。夫若此者何也？以君子之所以異於人，莫大於不殉欲惡之情，而守其欲惡之正，則唯此富貴貧賤之閒，其爲理、爲欲、爲公、爲私，於此而仁之存去決矣。若於所欲而遂欲之，見可惡而遂惡焉，則情以境遷，性爲情易，念逐於外而志盡其私，於吾心惺然不昧之真體相背而迷，其去仁也遠矣。則雖有才而非其才，雖有學而非其學，名爲君子而無以異於衆人也，惡乎可以當其名而亡媿也乎？故取舍之辨，不容不審之於早，以一其心於存養，而求仁之幾莫有切焉者也。乃辨之明，守之定，而君子猶慮其未能一存而不復去也。堅意以決之於始，而忽然有忘之之念，則欲惡不期而乘之。夫君子所以貞欲惡者，非但恃其有矯情之力也。唯於心實有此生與俱生而動静不離之真體，則性以統情而即以治情，心以善物而即以辨物。存之養之，而與相依，不存不養，而即與相違。違之則一動而即與欲惡爲緣，而爲欲惡用矣。故君子静有存焉，動有督也，瞬息不忘，而一乎天理也，雖終食無違也。從容而養之，此心此理而已。即至於意所不謀而忽接之境，事無足輕重而可以忽略之處，猶是仁也，必不違也。安常而存之，此心此理而已。即至於無可避之患而重爲身患之日，無可安之心而因其心以不寧之地，猶是仁也，必不違也。君子之必如是

也，然後存之養之，密而無閒，以孰其仁，則性焉安焉於天理之中，欲惡之幾，必無妄動，取舍之辨，不待遲回，君子之所以爲君子，乃於斯焉成矣。故學者勿輕言存養也，義利不分，則所存所養者爲何物？亦勿輕言取舍也，此心無主，則持之雖堅而亂之者且至。君子始終於仁之全功，其可忽諸！

子曰：「我未見好仁者、惡不仁者。好仁者，無以尚之。惡不仁者，其爲仁矣，不使不仁者加乎其身。好，當作玫。惡，去聲。

夫子自言未見好仁者、惡不仁者。蓋好仁者真知仁之可好，故天下之物無以加之。惡不仁者真知不仁之可惡，故其所以爲仁者，必能絶去不仁之事，而不使少有及於其身。此皆成德之事，故難得而見之也。

「有能一日用其力於仁矣乎？我未見力不足者。

言好仁、惡不仁者，雖不可見，然或有人果能一旦奮然用力於仁，則我又未見其力有不足者。蓋爲仁在己，欲之則是，而志之所至，氣必至焉。故仁雖難能，而至之亦易也。

「蓋有之矣，我未之見也。」

蓋，疑辭。有之，謂有用力而力不足者。蓋人之氣質不同，故疑亦容或有此昏弱之甚、欲進而不能者，但我偶未之見耳。蓋不敢終以爲易，而又歎人之莫肎用力於仁也。　此章言仁之成德，雖難其人，然學者苟能實用其力，則亦無不可至之理。但用力而不至者，今亦未見其人焉，此夫子所以反覆而歎息之也。肎，本从肉从冎省，俗寫作肯，非。

訓義 夫子曰，學者之於仁，其或存或去之

實，則於其好惡驗之矣。蓋其於仁也，必力求之，而後真知之。真知之，而後見吾心之必以此而安，而唯是之爲篤好焉。真知之，而後見非此者之大不安於吾心，而深惡其害吾心焉。故吾欲見一果能好仁、惡不仁者，以驗其用力之幾，而不違於仁也。乃於其事驗其心，於其志氣之閒驗其好惡之決，我未見好仁者焉。一念而慕，一念而又忘之矣，無有能專其志氣以孜孜不舍，而於天理來復之幾，樂求而不倦者。我未見惡不仁者焉。雖不與相狎，抑不與相拒矣，無有能嚴其志氣以毅然自處，而於人欲紛至之際，齤齹而不寧者。是非吾之輕諒學者以不能好惡也。蓋使有好仁者焉，其於仁也，無以尚之矣。心既專慕乎此一事，則見天下之無有如此事者，而後信其果好。誠好仁矣，勿論利欲也，即道德之迹，功名之塗，視之皆無所增加於吾性之本然，必如是而後可爲好仁者。乃今無以尚之者誰乎？則果矣其未見有好仁者也。使有惡不仁者焉，當其爲仁之時，唯決於仁而已。決於仁而恐不仁之事亂之，則不使不仁者加乎其身矣。勿論非僻也，即名有可託，過有可避，絶之皆唯恐其污染吾本心之皎然，必如是而後可爲惡不仁者。乃今爲仁而不使不仁之加諸身者誰乎？則信矣其未見有惡不仁者矣。是何也？唯其不真知仁之無以尚，不仁之不可使加身，故情自不爲之切。而欲其真知也，則必專其心於仁求之，而篤志不舍，以求之於心。天理在若存若忘之介，非用力焉而不能審其幾。人欲有忽至忽生之時，非用力焉而不能争其勝。用力者勉之於一日，而後相因以漸至於孰。有能

決之於一日，振其怠，絶其非，密研之於覵聞不至之地，慎持之於幾微獨覺之中，其果有能然者乎？ 則意者憂其力之不足乎？ 而無足慮也。 天理本吾心之固有，一存之而即有可據。 人欲一外至之無端，一遠之而即不能相妨。 志之已定，氣即隨之，如其有用力者，我未見力不足也。 夫人之氣稟不齊，則明明有理之可得而求之而愈失，昭然人欲之易制而難於自拔，蓋亦或有之而不可謂終無矣。 然我所見者，皆其甫欲即之而旋已離之。 其即之也，未嘗苦此心之難據。 而其離也，則實所志之不堅。 若用力焉而無得夫仁，因以廢然而返，於是而不能真知也，不能果好仁而果惡不仁也，則吾未之見也。 嗚呼！ 非好仁、惡不仁而何當於仁？ 非無以尚、不使加而何以爲好惡？ 非用力而何以能真知其無以尚而不可使加？ 凡吾所求於學者，用力而已矣。 不用力而自謂不足，非吾所知也。

子曰：「人之過也，各於其黨。 觀過，斯知仁矣。」

黨，類也。 程子曰：「人之過也，各於其類。 君子常失於厚，小人常失於薄。 君子過於愛，小人過於忍。」尹氏曰：「於此觀之，則人之仁不仁可知矣。」 吴氏曰：「後漢吴祐謂『掾以親故，受汙辱之名，所謂觀過知仁』是也。」愚按：此亦但言人雖有過，猶可即此而知其厚薄，非謂必俟其有過，而後賢否可知也。 愛，當作㤅。俟，本从彳。

訓義 夫子曰，仁者心之德也，非但以其迹也。 然而心之所存，必見之於迹，故爲公、爲私、爲厚、爲薄，隨其所行，而皆可以徵

其心焉。立心不善，而所爲亦非者，則必成乎過，固已。乃立心善，而或因學問之未至，識量之未周，以至於行而有失者，亦成乎過也。然均之爲過也，而自有別矣。則君子小人各成其類，而如黨之分焉。君子之過，小人反有以自全而不過也。小人之所過，君子必有其所重防而無過也。以事言之，君子有公過而無私過，小人之過則私而已矣。又以情言之，君子過於厚而不過於薄，小人之過則薄而已矣。故誠於此而觀之，一悔一吝之閒，邪正善惡之迹不可掩。於以辨其心之所存，爲理乎？爲欲乎？爲邪乎？爲正乎？無不可知者矣。若其爲仁者之過也，則無心之失，不昧其本正之情，有心之失，愈見其兩難之苦。蓋仁在心而不僅在迹，而心必徵之於迹，則天下固得而共見之，過且不足以掩其所藏，而況事功之昭著者哉？

子曰：「朝聞道，夕死可矣」。朝，本从倝从舟作翰，隸省作朝。𣦵，本从歺从人，俗作死，非。

道者，事物當然之理。苟得聞之，則生順死安，無復遺恨矣。朝夕，所以甚言其時之近。程子曰：「言人不可以不知道，苟得聞道，雖死可也。」又曰：「皆實理也，人知而信者爲難。死生亦大矣！非誠有所得，豈以夕死爲可乎？」

訓義 夫子以人之爲學，將以聞道，而終於無所聞，以悠忽畢其一生。乃爲決然之詞，寫欲聞道者之心以警學者曰，夫人之於道，或得或失，亦視其立志而已。蓋人受此身於天地，而以行乎天下者，莫不有道存焉。日用不知，則失者固矣，而得者亦未爲得也。夫天地法象之所昭示，人倫物理之所顯著，古聖先賢之所明所行，原

乎一本而散乎萬殊，皆可聞也而皆不易聞也。可聞而不聞，則不聞者恥矣。不易聞而能聞之，則天下無復有不聞者矣。如是而可以不聞乎？可以聽其或聞或不聞而姑已乎？誠欲聞也，則必自誓以必聞曰：「朝聞道，夕死可矣。」未聞之，而自顧其生爲虚生。既聞之，而自信其雖死如生。誠如是以爲心，則無可容其懈怠，無可分其憂勤，詧之至精，執之至一，庶幾乎其於道也可得而聞，而日用之不合乎道者亦尠矣。蓋欲聞道者，其志必如此之決，而非役於學道者之名以妄冀有聞者之能與也。

子曰：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」

心欲求道，而以口體之奉不若人爲恥，其識趣之卑陋甚矣，何足與議於道哉？

程子曰：「志於道而心役乎外，何足與議也？」

訓義 夫子曰，士之所以爲士者，曰識曰量。其識大，其量遠，則知吾之所以仰質天而俛對人者，自有其不愧不怍者在。而流俗之爲榮爲辱，曾不足以動其心，則與之講論斯道之得失，可以拔流俗之中，而進乎高明廣大之境。若其聞道而説之，既有志焉而不自念其既爲士而自命爲何如人，既志於道而所存者爲何如志、所志者之爲何如道。曾不以道之不明不行爲恥，而當世庸陋之流以惡衣惡食爲恥者，亦從而恥之，則識止於卑賤，量極於狹小。若與之議道焉，彼亦將以口耳爲道，而此心之陷溺已深，又何益乎？君子於此有鄙絶之而已矣。非不與議也，實不足與言也。夫惡衣惡食，任有道者安之耳。即其未能安

也，亦嗜欲之未忘，猶人情之常，可以道而徐正之也。至於以之爲恥，則身雖能受之，而以口體殉人之愛憎，其可恥也孰甚！不此之恥，而恥彼焉，則甚矣流俗之陷人深於嗜欲，爲士者可不急自擴其識量哉！

子曰：「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」適，丁歷反。比，必二反。

適，專主也，《春秋傳》曰「吾誰適從」是也。莫，不肯也。比，從也。謝氏曰：「適，可也。莫，不可也。無可無不可，苟無道以主之，不幾於猖狂自恣乎？此老、佛之學所以自謂心無所住而能應變，而卒得罪於聖人也。聖人之學不然，於無可無不可之閒，有義存焉。然則君子之心，果有所倚乎？」

訓義夫子曰，事之所宜然者曰義。義者，一定不易之矩則也。乃萬事之變遷，皆不踰於當然之定理。而一事之當前，則一因其所固然之準則。天下之待於君子者無窮，而君子何以應之哉？夫見爲然而必行之，則專意以行而無所撓曰適，而君子則無適矣。志在於行，而有時或且待而後行焉，抑或終止而不行焉，若無意於行者然。見爲不然而必不行，則決意於止而無所通曰莫，而君子則無莫矣。志在不行，而有時或傷其若可行焉，抑或姑行之而無疑焉，若不擇而行者然。乃君子終以合於人心、順於天理者，何也？則唯酌之已精，審之已定，知此事之所宜者在此，彼事之所宜者在彼，義處其常而守其常，義當其變而隨其變，與義相依，無之有閒焉耳已。夫天下之事，欲行焉，則固不可中立以廢義，必有適也。不可行焉，則固不可

委曲以枉義，必有莫也。無適而何以立志節而成功業？無莫而何以立操守而止淫辟？而君子乃以無適無莫善成其用者，則私利既其所本無，而意氣亦其所不尚。非有他也，精義而已矣。於心無倚者，於事必宜。盡萬事之變化，以定一心之權衡，此乃所以爲君子乎！

子曰：「君子懷德，小人懷土。君子懷刑，小人懷惠。」

懷，思念也。懷德，謂存其固有之善。懷土，謂溺其所處之安。懷刑，謂畏法。懷惠，謂貪利。君子小人趣嚮不同，公私之閒而已矣。尹氏曰：「樂善惡不善，所以爲君子。苟安務得，所以爲小人。」私，當作厶。

訓義夫子曰，夫人外之所行者，雖萬變不同，而心之所依而不舍者，無論其得與不得，值與不值，而耿耿於心而不忘者，則其所懷者是也。由其所懷者在是，則所歷不一境，所爲不一塗，而必循乎此以用其志力。故君子小人之辨，不於其迹也，而必於所懷者別焉。同此一念，其欲必得之以爲安者同，而其所欲者異，則君子懷德而小人懷土也。君子以其心之所安，乃得之於性分，而非是則立身行己皆無可據，即未著之於事爲，而操存不可忘也。小人則唯求其心之所安，因乎境之甚適，若舍是而無以自處者然，亦何知有德之不可悖乎？同此一事，其所趨嚮而爲謀者同，而其所謀者異，則君子懷刑而小人懷惠也。君子恐其所趨之不正，則且違於理而必罹於法，雖不必有刑之我加，而念念常有一險阻之可畏，存之於中，不能忘也。小人則唯見有利之可趨，即至幸之不可徼，必

圖唯其可有獲者焉，且不知有刑之隨其後矣。夫唯其所懷者有如是之異焉，故君子之於德，未得也必求得之，既得也必無失焉，而德日進。而其涉乎世變者，皆以豫遠乎尤悔，以保其身而永其譽。小人之於土，其得也必戀之不舍，其失也且生怨焉，而迷日甚。及其涉乎世變者，且將不避夫凶危，以遂所欲而苟爲安。蓋莫不於所懷而分焉。然則欲爲君子而不爲小人者，尚慎於立心哉！

子曰：「放於利而行，多怨。」放，上聲。

孔氏曰：「放，依也。多怨，謂多取怨。」

程子曰：「欲利於己，必害於人，故多怨。」

訓義 世之衰也，天下日相尋於怨，大之爲兵戎，小之爲爭訟。迨其怨之已成，而不能相下也，則見爲氣之不能平，而機之相爲害。乃夫子窮其致怨之本而推言之曰，夫人亦何樂乎怨人，而亦何樂乎人之怨己哉？乃上下相怨而忘乎分，親戚相怨而忘乎情，乃至本無夙恨，自可以相安之人，而成乎不可解之忿者，何其多也？非果氣之亢而不相屈也，機之深而不可測也，則惟放於利而行耳。行求其利，不可也。然顧名思義，酌量乎人己之閒，亦未嘗不利焉。乃放於利者豫擬一利以爲準，因是而或行或止，必期便於己而有獲者，乃爲之曲折以求其必遂，則己之益，人之損，己之得，人之失，雖假爲之名，巧爲之術，人既身受其傷，未有能淡然相忘者焉。激之而氣不可抑，相制相挾而機不可測，則無所往而不得怨焉，實自此始也。故君子欲靜天下之爭以反人心於和平，無他，以義裁利而已矣。

子曰：「能以禮讓爲國乎？何有？不能以

禮讓爲國，如禮何？」

讓者，禮之實也。何有，言不難也。言有禮之實以爲國，則何難之有？不然，則其禮文雖具，亦且無如之何矣，而況於爲國乎？

訓義夫子曰，國之所與立者，禮也。禮之所自生者，讓也。無禮，則上下不辨，民志不定，而争亂作，固已。乃班朝、治軍、事鬼神、治賓客，未嘗不修成法以行之，而國終不治，則盍反求其本乎！如爲國者之以禮也，既備其文矣，而修之於上以風動乎下者，知禮之精意本在辭於己而敬於人。於是臣讓善於君，君讓能於臣，而功不相競，名不相掩，位不相逼，利不相擅。由是而君臣上下之閒，相敬也即相和也，乃以感孚於民。鄉閭井里之中，相遜也即相睦也，有爲則互相成，有害則互相恤，内無專怨，而威望動四鄰，於國何有乎！若猶是爲國也，未嘗不修政而課功也。猶是以禮也，未嘗不備文而謹節也。而志相亢焉，氣相夌焉，同堂之上有異心，舉國之中爲争府，則其於禮也，心異而迹勥合，無所肖矣。豈禮爲猜疑争競之人設哉？雖禮具存，亦終不足以保其國矣。蓋合一國爲一心，則運之不勞。而欲合一國之心，則唯退以自處，而可容餘地以讓人。此先王制禮之精意，感人心於和平，而奠萬國於久安長治之本，言治者其可忽乎！

子曰：「不患無位，患所以立。不患莫己知，求爲可知也。」

所以立，謂所以立乎其位者。可知，謂可以見知之實。程子曰：「君子求其在己者而已矣。」

訓義夫子曰，夫人之未能自得者，類皆有

所患。患者，身心不寧，而若無以自處，抑將於是而有求焉。此其爲情，乃欲身世之各得者，邪正之分，爲人爲己之界，不可不審也。若可無患也，可無求也，則坦然行其所自在者而已。若其未能免於患與？則吾爲之計，不患無位，而患所以立也。才全而當世必我求，可無患也。才全而當世或不我用，患無益也。即令無位，亦自有俛仰無愧怍之地以安我身。如其患之，則役役於得失之際，若天高地厚而無所容，不已陋乎？斯人也，亦嘗念所以立乎？使一日者授我以位，君有所責於我而我無以應，民有所望於我而我無以酬，事有所任於我而我無以理，則果天高地厚，而此身無所容矣。以此爲患，則反求之學術性情之內，日救過之不暇，而尚患位之不我加乎？若未能免於患，則必有所求，吾爲計之，不患莫己知，求爲可知也。德立而天下必我知，可無患也。德立而天下不我知，患無益也。雖不我知，亦自處於疚惡不加之地而無所傷。如其患之，將汲汲於表著之迹，若左圖右惟而無所可，不已憊乎？斯人也，正未知其爲可知否耳。使有人焉，有知人之哲，攷我之言，不容以一得而蔽多失，瞀我之身，不容以一善而概生平，瞀我之心，不容以外飾而藏中僞，則將左圖右惟以求之，已晚矣。唯先自求，則必患吾學術性情之中無一念之能實，而尚患人之不己知乎？夫學者誠能盡吾性分之所固有，職分之所當爲，則但有可以立位之才，但有可以使人知之德，尚非自足之境。而當無位之日，以立位爲患，當莫己知之日，以可知爲求，其用心尚未能純也。然戢其躁動憤激之心而

生其愧恥，則因此而知爲己之實，其於君子之道，尚庶幾乎！若區區以名位爲憂者，苦心勞形，終日而不得須臾之和平，亦不足道也矣。

子曰：「參乎！吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」參，所金反。唯，以水反。

參乎者，呼曾子之名而告之。貫，通也。唯者，應之速而無疑者也。聖人之心，渾然一理，而泛應曲當，用各不同。曾子於其用處，蓋已隨事精察而力行之，但未知其體之一爾。夫子知其真積力久，將有所得，是以呼而告之。曾子果能默契其指，即應之速而無疑也。呼，當作嘑。應，當作譍，下竝同。察，當作督。

子出。門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」

盡己之謂忠，推己之謂恕。而已矣者，竭盡而無餘之辭也。夫子之一理渾然而泛譍曲當，譬則天地之至誠無息，而萬物各得其所也。自此之外，固無餘法，而亦無待於推矣。曾子有見於此而難言之，故借學者盡己、推己之目以著明之，欲人之易曉也。蓋至誠無息者，道之體也，萬殊之所以一本也。萬物各得其所者，道之用也，一本之所以萬殊也。以此觀之，一以貫之之實可見矣。或曰：「中心爲忠，如心爲恕。」於義亦通。程子曰：「以己及物，仁也。推己及物，恕也。違道不遠是也。忠恕一以貫之。忠者天道，恕者人道。忠者無妄，恕者所以行乎忠也。忠者體，恕者用，大本、達道也。此與『違道不遠』異者，動以天爾。」又曰：「『維天之命，於穆不已』，忠也。『乾道變化，各正性命』，恕也。」又曰：「聖人教人，各因其材，

『吾道一以貫之』，唯曾子爲能達此，孔子所以告之也。曾子告門人曰『夫子之道，忠恕而已矣』，亦猶夫子之告曾子也。《中庸》所謂『忠恕違道不遠』，斯乃下學上達之義。」

訓義萬物皆有固然之用，萬事皆有當然之則，所謂理也。乃此理也，唯人之所可必知，所可必行，非人之所不能知、不能行，而別有理也。具此理於中，而知之不昧、行之不疑者，則所謂心也。以心循理，而天地民物固然之用、當然之則各得焉，則謂之道。自天而言之，則以侌昜五行成萬物萬事之實體而有其理。即此侌昜五行之靈妙合於人而爲情性，以啟其知行者而有其心。則心之於理，所從出者本非二物。故理者人心之實，而心者即天理之所著所存者也。吾心本有萬物皆備之實，而但恐人之託於虛而失之。吾心本有與物開通之量，而特患人之錮其幾而隘之。則雖有所得于道之一端，而明乎此者昧乎彼，行乎一曲者不足以達乎大全。聖人之教，博之以文亦至賾矣，約之以禮亦至慎矣，小者必謹，大者必盡，常有其經，變有其權，列之爲治教政刑，修之爲禮樂文章，極之於幽明法象，詧之於飲食男女。然而不拂人之情，而即以順天之紀，存不睹不聞之德，即以備位天地、育萬物之功，無他，求之於此心而已矣。顧人之求道也，以爲天地萬物之全體大用皆通會於一心，遂欲擴其心量，以包乎廣遠，則務大者必略乎小，詧乎小者必忘乎大，執爲常者必窮於變，遂於變者反礙其常。若是者，未可以即語以斯道之會歸也。曾子之學，以至善爲歸，以慎獨爲要。有所未及知，而

所知者必真知。有所未及行，而所行者必篤行。皆信諸心而實體其理，故致曲之久，漸以幾乎弘毅，蓋將擴充之於萬事萬物之遠大，而可無疑。子以爲此可以決其信而使無疑矣，乃呼而告之曰，參乎！汝欲得吾之道乎？夫吾之爲道，至小之幾無忽也，至大之體無遺也，至常之體不雜也，至變之幾不妄也。雖然，所以盡乎小者即所以致乎大，所以行乎大者即所以詳乎小，所以貞乎常者即所以膺乎變，所以膺乎變者即所以貞乎常。故小不廢大，大不遺小，小大因乎事，而達之者一致。常不礙變，變不失常，常變因乎時，而行之者一揆。蓋實有包衆理、通萬事者，爲一至之原，而於天地、民物、道法之無窮，皆以此貫之而已矣。於人情無不貫也，貫之而無有逆也。於物理而無不貫也，貫之而無有蔽也。即裏而即表，即精而即粗。參乎！亦可以自信而亡疑乎？曾子聞此言也，知其所真知者果萬物之理，不違此知也。知其所篤行者果萬事之理，不異此行也。反而求之於吾心，而可以貫者存此一心也，即天所與我以與天地、民物相往來者也，無容逐物而分膺也。默而運夫天下，而可以貫者在此一理也，蓋我所奉以與天地、民物相酬酢者也，無容異念而旁求也。大哉一乎！順哉以貫之者乎？乃以自信其所學之不差也，而直膺之曰唯，於是而夫子出矣。蓋知曾子之已信乎此，而自兹以往，可歷乎天德王道而無疑，而可不待更端以告之也。而門人則不能無疑矣。不知所謂一者何體，則疑其何以能貫。不知所謂以貫者何幾，則疑其何者爲一。天下之理亦至繁矣，將於此至繁之

中，擇一理以爲主乎？抑於此至繁之外，別有一理以爲宗乎？吾人之心亦至變矣，將於此至變之中，守一念以爲恒乎？抑於此至變之外，別立一心以爲要乎？乃從曾子而問曰，何謂也？曾子告之曰，夫子之道，亦何異乎其平居所以告二三子者乎？夫二三子所疑者，疑夫一之謂也。乃思所謂一者，而欲以貫夫不一之道，則無據而見其可通。若思所以貫者而静念其無不一，則無往而不可通之於一。今且明以語子，則即夫子之所教，二三子之所學者，忠恕而已矣。盡己者忠也，推己者恕也。盡於己乃可以推，所推者即其所盡，則忠恕統此一心也。蓋萬事萬物之理無非吾心之所固有，特不能盡吾心之知以知之，盡吾之行以行之，則或有其名而無其實，得其偏而失其全，而事物之所遺者多矣。心既盡矣，而有私意以閒之，不能如吾所可知以辨乎物，如吾所欲行以施於事，則事物之閒隔以生也。天下無心外之理，而特夫人有理外之心。以心循理，心盡而理亦盡。以理御心，理可推而心必推。盡之於小，而小者無遺，可以貫乎大矣。盡之於大，而大者不虚，可以貫於小矣。推之於常，而常者無所執，可以貫於變矣。推之於變，而變者有其則，可以貫於常矣。夫吾之一心，貞萬事之理者在也，合萬物之欲者在也。貞萬事之理，則理盡而萬物之欲自得。合萬物之欲，則所欲者公而萬事之理自正。故夫子之爲道，博極乎禮樂度數之詳，皆以盡吾知行之本量，而利用其老安、友信、少懷各得之施，静存於喜、怒、哀、樂之先，要以盡吾知行之實體，而不拂乎上下、前後、左右大順之

矩。夫子終日教而不離乎是，表裏一也，精粗一也，始終同條，而內外合德，此之謂純，此之謂約。無他，於心求之而已矣。夫豈有微妙之藏，簡要之執，與二三爲對而孤持一説者哉？二三子亦於此勉致之而已矣。心果盡矣，果推矣，則自無不可貫，而後知其協於一也。嗚嘑！此曾子所以得聖道之傳也。乃或有謂天道之誠，聖人之仁，學者之恕，有其不同，而夫子所言者聖人之事，曾子姑以學者之心顯之。乃不知聖人而異於天道之誠則聖無以貫通於天，學者而異於聖人之仁則聖又不能貫通於下學，而何以云「一以貫之」哉？夫學者忠恕之心，即聖人之心，即天心也。凡理皆天之理，凡心皆天之心，天以此理爲人之心，人即以此心體天之理。使非然也，則盡者何所盡，推者何所推乎？非身體力行如曾子，而欲知此也，其必難矣。

子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」

喻，猶曉也。義者，天理之所宜。利者，人情之所欲。程子曰：「君子之於義，猶小人之於利也。唯其湥喻，是以篤好。」楊氏曰：「君子有舍生而取義者。以利言之，則人之所欲無甚於生，所惡無甚於死，孰肯舍生而取義哉？其所喻者義而已，不知利之爲利故也。小人反是。」湥，當作宊。

惡，去聲。好，當作攱。孰，當作飄。

訓義 夫子曰，君子小人之分，義利而已矣。乃君子之於義，充類至盡以精之，而利害非其所恤。小人之於利，殫智竭力以謀之，而名義有所不顧。則皆以行其所能知者而已。夫人未有不喻之而能專意以爲之而不舍者也。君子之立志，早處於至正，而此心之所安所不安，自信於幽獨，有

非人之所能知者。因是而博求之於古今邪正之辨，事物得失之幾，皆審其所以然之理，於是而如此則見爲宜焉，不如此則見爲不宜焉。宜於理乃以宜於事，宜於人乃以宜於己。條理之不可紊，井井然諒於其中，廣譬博引，而卒無以易。其於義也，誠喻之也，非浮擬一義之名而慕之也。小人之立心，一意於從欲，而此心之欲爲與不欲爲，專求其自便，有不可以告人者。因是而巧伺夫人情之合離，事勢之變遷，於以皆詧其可以相乘之機，於是而如此則可以有所得，不如此則必至於有所喪，小有所喪而大有所得，苟有所得而可不憂所喪，操縱之有其權，亦井井然諒於其中，廣譬旁引，而皆如其算。其於利也，誠喻之也，非偶動於利而從之也。唯其喻之也，則其機愈明，而得意忘言之下，情自不能已。其見既定，而委曲詳盡之致，才自足以有爲。故君子之於義，終身由之而不倦。小人之於利，寤寐以之而不忘。人未有不喻之而能專意以爲之，亦未有喻之而可禁其不爲者也。斯則君子小人義利之辨，辨於其所習而已矣，而人可不端所習哉！要而論之，義之與利，其塗相反，而推之於天理之公，則固合也。義者，正以利所行者也。事得其宜，則推之天下而可行，何不利之有哉？但在政教衰亂之世，則有義而不利者矣。乃義或有不利，而利未有能利者也。利於一事，則他之不利者多矣。利於一時，則後之不利者多矣。不可勝言矣。利於一己，而天下之不利於己者至矣。夫所謂義者，唯推而廣之，通人己、大小、常變以酌其所宜，然則於事無不安，情無不順。彼小人者，智不出咫尺，識

不越旦夕，而心之所欲，身之苟安，則汲汲以求之，而他皆所不顧，故役其聰明於斗筲之中，以精詧其多少得喪之數，遂自謂天下之至巧。乃自君子觀之，謂之一無所喻可也。故曰義者天理之公，利者人欲之私。欲爲之而即謀之也，斯爲小人而已矣。

子曰：「見賢思齊焉，見不賢而內自省也。」

省，悉井反。

思齊者，冀己亦有是善。內自省者，恐己亦有是惡。　胡氏曰：「見人之善惡不同，而無不反諸身者，則不徒羨人而甘自棄，不徒責人而忘自責矣。」

訓義 夫子曰，夫人日與人爲羣，而人品之邪正、所行之得失，皆有不可昧之辨焉。乃既見而知之明矣，而終無以自進於君子之塗，自遠於小人之類，則唯反求諸己之功有未實耳。今學者而欲自正其趨嚮，以日躋於善乎？則固有隨所見而得益者矣。有如見賢耳，無徒稱道之尊獎之而已也，必反而思焉，我亦同此聰明，同此才力，同處此人倫物理之際，而可不與之齊乎？即其所爲賢者在彼如是，而我不必如是，而事異道同，則亦與之齊其能矣。曲求所以齊之，而無疑其異。實求所以齊之，而無憚其難。思之思之，而尚恐不齊，而可但見爲賢而徒浮慕之哉？如其見不賢也，無徒厭惡之譏非之而已也，必退而內自省焉，我亦時有所怠忘，時有所馳逐，時有其發不自知之疚，而可不省乎？即彼之所爲不賢者，我既已知其不可，而可信其不然，乃情異迹同，則亦猶之乎不賢耳。密致其省之之心，而無恃其已能。推廣其省之之術，無略其不足慮。省之省

之，已省而尚恐其有未省，而可但見爲不賢而徒鄙之也哉？ 故君子不可不有觀人之道，而不可不爲方人之學。 其志念之深謹，誠學者進德寡過之切務也。

子曰：「事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨。」

此章與《內則》之言相表裏。 幾，微也。 微諫，所謂「父母有過，下氣怡色，柔聲以諫」也。 見志不從，又敬不違，所謂「諫若不入，起敬起孝，説則復諫」也。 勞而不怨，所謂「與其得罪於鄉黨州閭，寧孰諫。 父母怒不説，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝」也。

訓義夫子曰，子之事父母也，至於諫而難言矣。 不忍陷親於不義，則不容不諫。 不忍責善以賊恩，則又不如匡君規友者之可持其正也。 故事父母者，必明乎諫之法焉。 過之已成，則言之欲緩而不可得。 辭之已盡，則善不歸親而心不安。 過之始萌，父母之幾也。 辭之不迫，諫者之幾也。 失在理，則以事譬之，而不忍以刻薄之名加之父母。 失在事，則以理言之，而不忍以禍福之至迫吾父母。 使未行而可止也，使無所激而有所歆也，如是而父母之不從者尠矣。 然未能必其即從也。 吾之辭不激，而父母有其意而未行，不從之迹未著也。 但其志則不從也，而見之矣。 見之，而不容已之情，恐其事之或成而莫可挽也，則又從而諫焉，必矣。 然思何以不從之故，不責之親，而唯以責己敬之未盡。 諫以誠生，而誠由敬顯。 夙昔之不敢不敬者，固有其恒。 而此際之益修其敬者，愈加之慎。 既又敬矣，而後可如前之説以復進也，不違其欲諫之初心也。 如是而不從

者，愈益尟矣。而猶未可必也。如其終不從焉，然後極意以言之，而父母或怒矣。進則不能成親之美，退又無以順親之心。於斯時也，亦唯敬焉而已，唯諫焉而已。不忍有怨親之心，則不忍以怨故而任其違理而獲尤也。至於此，而事父母之情亦苦矣。雖然，以幾諫，則不從者亦尟矣。至於勞者，愈爲人倫之變矣。人子不可以不設此心，而誠以幾諫，則亦不至於斯也。此事父母者進諫之法也。

子曰：「父母在，不遠遊。遊必有方。」

遠遊，則去親遠而爲日久，定省曠而音問疏，不惟己之思親不置，亦恐親之念我不忘也。遊必有方，如已告云之東，則不敢更適西，欲親必知己之所在而無憂，召己則必至而無失也。范氏曰：「子能以父母之心爲心，則孝矣。」憂，當作𢝊。

訓義 夫子曰，子之事父母也，舉吾生之有事，皆無可以易之者，即事有所不能廢，而要必期於兩全，蓋心之所不忍忘，而非徒於其迹矣。且如求師以訪道，擇主以筮仕，非拘守丘里而可者，遊固士君子之不容已也。而爲人子者於其遊也，則必念曰，吾固有父母在也。溫凊定省之不容曠，而康寧苛癢之必相聞也者，於是則雖欲遠遊而不得也。念念存一父母在上之心，則時時必存一父母在前之象，雖遊也，而聲聞固相及也。乃遊即不遠矣，或因此而更可他適焉，乃業已告之父母，吾所遊之方在是，則有所召命，父母即於此而相求，而忍舍此而又他往乎？他往者雖亦近也，我可以知父母，而父母不知我，人子之心，其能安乎？即欲更問津於異地，獨不可暫歸而稟命乎？蓋常存一父母之在

我前，則學問雖以不忝所生，禄仕雖以致其所養，而人子於此但論心之安不安，不論事之可不可。善事親者，慎勿以此爲疑，而恐依親者廢吾生平之志業也。

子曰：「三年無改於父之道，可謂孝矣。」

胡氏曰：「已見首篇，此蓋複出而逸其半也。」

訓義重出不釋。

子曰：「父母之秊，不可不知也。一則以喜，一則以懼。」

知，猶記憶也。常知父母之秊，則既喜其壽，又懼其衰，而於愛日之誠，自有不能已者。憶，即作意，加忄，俗文。愛，當作㤅。

訓義夫子曰，人子於父母之秊，孰有不知者哉？而試一念之，孰有能知者哉？或稱吾親之眉壽，則從而喜焉，當其喜而忘其可懼者在，則戀慕之意衰矣。或見吾親之衰邁，則從而懼焉，當其懼而忘其可喜者在，則和怡之情損矣。凡此者，皆唯父母之秊不時存於心中，雖知之而若不知也。夫事父母者，念念存於父母，而況日斯邁而月斯征，其秊可以不知乎？知之，則幸父母之有此秊也，有不敢告人之喜，而喜何如矣，非僅侈眉壽之足榮也，則其方喜之時而懼者存矣。今可喜而惡能不憂欣幸之難必乎？知之則念父母之既有此秊矣，有不堪轉念之懼，而懼又何如矣，不忍謂衰邁之難必也，特其方懼之時而喜固在矣。見可懼而今能不奉色笑以承歡乎？故善事親者，必無一念而不在父母之秊，勿忍忘也，勿敢不加警也，庶乎和之至而慕之深，爲能盡人子之心乎！不然，貿貿然而喜之，鰓鰓焉而懼之，亦自謂知親之秊，而豈真如也哉？

子曰：「古者言之不出，恥躬之不逮也。」言古者，以見今之不然。逮，及也。行不及言，可恥之甚。古者所以不出其言，爲此故也。　范氏曰：「君子之於言也，不得已而後出之，非言之難，而行之難也。人惟其不行也，是以輕言之。言之如其所行，行之如其所言，則出諸其口必不易矣。」

訓義 夫子曰，今世立言者之多也，吾不能不思古人矣。古者道未昭著之日，而古人能擇道心人心以立性命之極，抑能推人倫物理以成治教之則。凡今人之所言，未有能出於古人之外者也。而今人引伸之，發揚之，殆唯恐其不盡。古者則未有言道言治之書，自明其所得而以詔人者，何也？蓋人之所不能㔙爲者，唯其所恥者也。今之人以不能言爲恥，故百家争論而不相下。古之人則不然，以爲吾立言而使天下從之，後世法之，乃自反諸躬，則於所言者有未盡之修能、未竟之功業，曾不足以企及乎吾之所言，反之幽獨，實有明知而明昧者，責人而人且有責己之愧。是以體道於心，自省不疚，行道於世，唯日不足，而不敢自蹈其所恥以欺人也。故三代以上，有紀事之書，無論道之説，而繁言日出，皆成乎教衰治降之世。夫既不以不逮爲恥，則窮高極幽，爲生人所必不可爲之事，而亦姑立説。吾不問其言之得失，而但問其恥之心猶存否也。人之不可不知恥也，有如是哉！

子曰：「以約失之者鮮矣。」鮮，當作尟。謝氏曰：「不侈然以自放之謂約。」尹氏曰：「凡事約則鮮失，非止謂儉約也。」

訓義 夫子曰，人之閲歷當世，蓋有求人與

己之各得，而冀其無失者。乃其求無失者之適以成乎失，故天下之能寡過者，何其少也？則亦思所以致失之由，而思所以免於失之道乎！人之於事也，以爲多所營，則隨事見功，而可無疏漏之咎。其於物也，以爲多所合，則遇物皆親，而可無恩怨之殊。乃多所營者，其爲之也，得粗而失其實。多所合者，其感之也，得貌而不得其心。則何如以約乎？因吾力之所可爲，專精而致此一事。若吾力之所不易爲，尤專精而盡此一理。至於所不能爲、所不暇爲者，則雖有可見之功、可立之名，而亦姑俟之。於吾情之所必致，盡忱以效其所必效。若吾情之所不易致，尤盡其忱而勉其所不容不效。至於所不能致、所不暇致者，雖情之偶動、勢之相及者，亦姑置焉。如是，則其力行也篤，在一事而畢一事之條理。其用情也摯，在一人而盡一人之愛敬。其因此而能擴充之以漸，固無不可得也，即當其守此而勿貳之日，功所不及，過亦可免，恩所未加，怨亦不生。雖事勢有變而難窮，人情有險而難平，乃其外失人而内失己也，蓋亦尟矣。夫才長而德詘，道廣而交雜，以爲吾以經營天下而無往不宜，亦嘗自反其失之非一端，而亦盍退以自持乎！

子曰：「君子欲訥於言而敏於行。」

謝氏曰：「放言易，故欲訥。力行難，故欲敏。」　胡氏曰：「自吾道一貫至此十章，疑皆曾子門人所記也。」

訓義夫子曰，學者之病，莫患于輕。而事之尟終，或由於惰。其輕也，于言見之。當其有言，如水之流，如簧之鼓，不自知其言之便給也。當其惰也，于事徵之。方其

有行，且前且卻，徬徨瞻顧，不自知其行之退怯也。唯其無欲訥、欲敏之心也。君子之立志則殷然矣。于言則欲訥焉，或箝其口，或捫其舌。聽君子之言者，以爲此不能言之君子，而便給不如人者也。于行而欲敏焉，前或引之，後或推之。觀君子之行者，以爲此才質之過人，而得自性生者也。抑知此即君子矯輕警惰之心乎？世之爲君子者，不當如是乎？

子曰：「德不孤，必有鄰。」

鄰，猶親也。德不孤立，必以類應。故有德者，必有其類從之，如居之有鄰也。應，當作膺。居，當作凥。

訓義夫子曰，吾今而知天人相感之際，理氣相通之幾，蓋如是乎其不差也。驗之於往古，唐、虞、三代之隆，君都而臣俞，父作而子述，既已有同聲之膺。推之於衰世，獨行高寄之士，當世必有與爲友，後世必有與相師。蓋一人之德，或首出而開天下之先，或高蹈而不顧天下之非，疑於孤矣。而其出也，功垂於四海，其處也，望重於當時，信不孤矣。其不孤何也？自我倡之，必有和之。自我爲之，必有成之。或道高於己者，猶曲信其心。或志合於己者，則交獎其爲。或行不逮己者，即企及其美。必有鄰焉。未有一聖人興而無羣賢之輔，一君子出而無衆正之合者矣。此其故，非有德者所期也，非與爲鄰者之期有此德而鄰之也，不知其然而自無不然。其天之生也有常數乎？其人之相爲感動也有常理乎？非達於天人理氣之幾者，不足以知之，則亦勉慎其德焉可也。

子游曰：「事君數，斯辱矣。朋友數，斯疏矣。」數，色角反。

程子曰：「數，煩數也。」胡氏曰：「事君，諫不行，則當去。導友，善不納，則當止。至於煩瀆，則言者輕、聽者厭矣，是以求榮而反辱，求親而反疏也。」范氏曰：「君臣朋友，皆以義合，故其事同也。」納，當作内。瀆，當作嬻。厭，當作猒。

訓義子游曰，君臣朋友，以道相匡者也。然君子之陳善於君，規過於友，其情深而其言簡，非言不逮情也，以爲唯見重於君與友，而又易親，則可以從容相喻於道，而不至以一發而彼此相激，以致成乎不可復合之勢也。若不學無術者而處此，則心所欲言，口即言之，乃至心所未必如是，而語勢之所及，遂有如是，勿論其聽與不聽，改與不改，而數數然詞繁而言之不已也。則以此事君，爲君所厭，不順於君，且可以刑戮相加而已辱矣。以此交友，爲友所厭，不信之友，且可謂道異則離而必疏矣。夫其數數以言，而必欲其從者，豈非以忠上而信友哉？乃至於既辱之後，則辱不可再，必且去國。既疏之後，則疏難復合，必且絕交。於吾匡諫之初心相戾，而成人道之大咎。然後知君子言簡而意深之能全恩而厚終也。君臣朋友，人之大倫存焉，可勿慎與！

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷六終

四書訓義卷七　論語卷五

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

公冶長第五

此篇皆論古今人物賢否得失，蓋格物窮理之一端也。凡二十七章。胡氏以爲疑多子贛之徒所記云。

子謂公冶長，「可妻也。雖在縲絏之中，非其罪也。」以其子妻之。縲，本作纍，力追切，寫作縲，俗誤。絏，息列切。

公冶長，孔子弟子。妻，爲之妻也。纍，黑索也。絏，攣也。古者獄中以黑索拘攣罪人。長之爲人無所攷，而夫子稱其可妻，其必有以取之矣。又言其人雖嘗陷於纍絏之中，而非其罪，則固無害於可妻也。夫有罪無罪，在我而已，豈以自外至者爲榮辱哉？攣，呂員切。

子謂南容，「邦有道，不廢。邦無道，免於刑戮。」以其兄之子妻之。

南容，孔子弟子，居南宮，名縚，又名适，字子容，謚敬叔，孟懿子之兄也。不廢，言必見用也。以其謹於言行，故能見用於治朝，免禍於亂世也。事又見第十一篇。

或曰：「公冶長之賢不及南容，故聖人以其子妻長，而以兄子妻容，蓋厚於兄而薄於己也。」程子曰：「此以己之私心窺聖人也。凡人避嫌者，皆內不足也。聖人自至公，何避嫌之有？況嫁女必量其才而求配，尤不當有所避也。若孔子之事，則其年之長幼、時之先後皆不可知，唯以爲避嫌則大不可。避嫌之事，賢者且不爲，況

聖人乎？」适，當作适。

訓義 昔者夫子爲其女子擇所歸也，於門人中有取於公冶長，而謂其可妻也。蓋女子既嫁而從夫，則所以養其德性而裁成之者，存乎其所配。可妻云者，其以其嚴氣正性，爲能正身以刑於家室乎？乃又言其雖在縲絏之中，疑其不足以衛身而保室乎，而非其罪也。末世之刑賞無經，而君子之自反不媿，曾何傷乎？以其子妻之，而子得所從矣。於門人之中，又有取於南容。其取之也，謂其邦有道固不廢也，言行之美既足以爲時之所求，即無道亦可免於刑戮焉。謹慎之至，亦不至爲時之所忌。即此觀之，則其不放弛於閨庭，而足以爲室家之儀刑見矣，不但可保乃躬以保乃室也。以其兄之子妻之，得所從矣。於此而見夫子嫁子之道焉。蓋女子從夫以後，又無所施其教，教之者夫也，固必擇端士以爲之矩範。而舅壻之際，恩禮所繫，有賓主之道焉。教之於既爲壻之後則易睽，不如擇之於未爲壻之先以慎其始，則情得而道亦不狎。抑於此而見聖人取人之道焉。蓋君子立身之節，遇不可常，可常者己也，固唯論素行之端貞。而榮辱之加，義命所安，無險夷之殊焉，固不以亂世之吉凶，殉俗而幸免。抑不以孤高之奇行，違俗而逢尤。則事異而道原自合。此所以爲人倫之至，而盡知人之哲也與！

子謂子賤，「君子哉若人！魯無君子者，斯焉取斯？」

子賤，孔子弟子，姓宓，名不齊。上斯斯此人，下斯斯此德。子賤蓋能尊賢取友以成其德者，故夫子既嘆其賢，而又言若魯無君子，則此人何所取以成此德乎？因以

見魯之多賢也。　蘇氏曰：「稱人之善，必本其父兄師友，厚之至也。」宓，本作虙。虙羲，古帝號，後因以爲氏。今别作宓者誤，房六切，音與伏同。

訓義 夫子以君子望天下士，而難其人。然君子之與小人異道，其風範矩則自居於君子之途，則固可許爲君子矣。蓋所造不齊，而《詩》、《書》、禮、樂之氣，正誼明道之術，固有夐然自命者存，則類相合也，志相得也，而於羣倫之中卓然其特出矣。子賤之爲人，尊賢取友，以自成其德。觀其宰單父而父事、兄事者若而人，鳴琴而治，而不屑俗吏計功謀利之所爲，則其所養可知已。故夫子謂之「君子哉若人！」此則自命於君子之塗，而能盡君子之修者也。乃子抑謂若人之得爲君子也，實以樂與君子交，而相扶以進於君子者也。則幸哉，若人之在魯而魯多君子也。藉令魯而無君子者，功利之習成，而道義之風息，斯人也，其焉取此衆君子之相獎相掖，而成斯君子之德乎？因若人而益信魯之多君子矣。雖不必皆盡君子之修，而亦自處於君子之塗者也。觀於魯而知君子之規模氣象，其異於末俗，而散散然成其風度者見矣。觀於子賤，而知君子之所尊所友之合志同方，其自拔於末俗而振振然自爲一類者見矣。吾願見君子久矣，庶於若人與魯而求之乎！

子貢問曰：「賜也何如？」子曰：「女，器也。」曰：「何器也？」曰：「瑚璉也。」貢，當作贛，凡稱賢者字皆同。女，人渚切。瑚，户吴切。璉，本作槤，里典切，徐鉉曰：「今俗作璉，非是。」

器者，有用之成材。夏曰瑚，商曰槤，周曰簠簋，皆宗廟盛黍稷之器而飾以玉，器之

貴重而華美者也。子贛見孔子以君子許子賤，故以己爲問，而孔子告之以此。然則子贛雖未至於不器，其亦器之貴者與？簠，方巨切。簋，居洧切。盛，讀如成。與，讀平聲。

訓義 夫子於門人多有取焉，而子贛自疑也，乃問曰，人不自知則無以自信，且無以自益也，賜也問心而若有可自許，望道而亦有所難至，殆何如也？子乃如其品而告之曰，取材於所生者質也，加功以成體者學也。因其質之可爲，即以學而善治之。體具於己而利用於人，器也，女蓋足以當之矣。子贛益自疑而問曰，器之爲天下用也，有甚賤焉者，抑有非所賤者焉。今賜而僅如一器，則賜之所成者有涯矣，而尤恐爲器之不足重者也。何器也？子曰，以器論之，則女之爲器亦貴矣，人所不敢褻用而必加重者也。女之爲器亦美矣，固自有其文章而見其華者也。其於器也，則瑚璉乎！以薦郊廟，以盛馨薌，彫之以文，飾之以玉。以器言之，女不亦爲器之殊尤者乎？女可以自信者此也。女如有求益焉，則勿徒貴其所貴、美其所美而可乎？嗚嘑！以子贛之才，而始得爲器，始得爲貴重華美之器，則悠悠於歲月以無所成，屑屑於卑陋而不足尚者，其自視又何如？以子贛之才，而僅得爲器，僅得爲貴重華美之器，則擴之於高明，盡之於精微，以不限於器者，則從入亦必有自矣。學者其可自廢而可自矜乎？

或曰：「廱也仁而不佞。」廱，本从广从雝，今俗省广作亠，省邕作乡，非乡非糸，殆不成字。用寫六經、《語》、《孟》，苟簡日甚，後人安所取正邪？

廱，孔子弟子，姓冉，字仲弓。佞，口才也。仲弓爲人，重厚冉默，而時人以佞爲賢，故

美其優於德而病其短於才也。

子曰：「焉用佞？禦人以口給，屢憎於人。不知其仁，焉用佞？」

禦，當也，猶譍荅也。給，辨也。憎，惡也。言何用佞乎？佞人所以譍荅人者，但以口取辨而無情實，徒多爲人所憎惡耳。我雖未知仲弓之仁，然其不佞乃所以爲賢，不足以爲病也。再言焉用佞，所以深曉之。或疑仲弓之賢而夫子不許其仁，何也？曰：「仁道至大，非全體而不息者，不足以當之。如顏子亞聖，猶不能無違於三月之後，況仲弓雖賢，未及顏子，聖人固不得而輕許之也。」

訓義夫人慎於言仁，而深惡夫佞。學者即不能成仁者之德，而必不可與佞人爲徒。故望學者之仁猶緩，而唯恐其佞也則甚嚴。乃士習不謹，徒以辯說相高，不知佞之爲惡而競尚之，若以爲仁有體而無用，而用在佞。則有如或人之稱仲弓者曰，若靡也，則信乎其仁矣，而惜其不佞也，有其體而不達於用，抑無以譍當世而見其長矣。於是有觸於夫子惡佞之素心，而直斥之曰，夫人亦焉用佞爲哉？以之辯道而無當於道也，以之譍事而無補於事也，問其才而才止於一佞也，問其心而心唯知有佞也。夫人苟有志於君子之躬行，則遠之唯恐不速，防之唯恐不嚴，而焉用之爲？爾不見夫佞者乎？非求以有當於道也，非期以有得於己也，唯人言如是，而我能矯之，禦人而已矣。其禦人也，非理勝而人不能屈也，非心所固見爲然而不可易也，口給而已矣。放而不恤所存，故出而不窮。辯而不審所安，故繁而不節。於是而人或乍屈於其考據之博、持議之堅，乃

人心之是非終有不可抑者，則憎之矣。人憎之，而彼猶自矜其辯，抑顛倒於公是公非，以力成其說，則人屢憎之矣。勿論其反之幽獨而有媿，放其良心而不知求，而即求合於當世，亦已難矣。今靡也，蓋嘗從事於仁，而仁之存去在一念而有合離，仁之純疵在一閒而有得失，吾不知其仁焉否也。至於不佞，則靡之不敢自信以爲仁而未至自絕於仁者，正賴此也，而焉用虧喪其真，以趨於妄也哉？靡固知其無用此爲，而吾亦幸其不用也。爾以是爲靡惜，不亦惑乎！嗚嘑！如或人者，何足與言仁，固不必與之深辯。而夫子惡佞之心，一聞言而不覺怒形於詞氣之閒，則所以爲世道人心慮者，深切著明，固非爲仲弓辯也。

子使漆雕開仕。對曰：「吾斯之未能信。」子說。漆雕，疑當作桼彫，此以官賜氏者也，但相沿已久，姑存其義而已。說，弋雪切。

漆雕開，孔子弟子，字子若。斯，指此理而言。信，謂真知其如此而無毫髮之疑也。開自言未能如此，未可以治人，故夫子說其篤志。程子曰：「漆雕開已見大意，故夫子說之。」又曰：「古人見道分明，故其言如此。」謝氏曰：「開之學無可攷。然聖人使之仕，必其材可以仕矣。至於心術之微，則一毫不自得，不害其爲未信。此聖人所不能知，而開自知之。其材可以仕，而其器不安於小成，他日所就，其可量乎！夫子所以說之也。」

訓義 學者之識量，皆因乎其志。志不大則不深，志不深則不大。蓋所斯者小，則可以浮游而有得，必無沈潛之識。所求者淺，則可以苟且自居，必無高明之量。止

此一理耳，或見大焉，或見小焉，或見深焉，或見淺焉。其爲小淺之見者，非果謂理之止於此也。不如理之本量以求之，而使吾心據爲固有，則無窮之理可以一曲限之，極至之理可以疑似聽之。唯篤志者知此理之廣大，而必求其備於吾心。知此理之精微，而必求其驗於吾心。一曲不足以爲其規，疑似不敢以爲是。所謂是也，心信理也，非徒以理之名而信之也。聖人以此勉學者之誠求夙矣，而於漆彫開遇之。子使漆彫開仕，在夫子亦見其可仕矣。開之於道無所枉，於功有可效，子信之矣。子信之，信其材也。而開則不自見有材，而還以問之心對曰，開思天下事未有可以不信爲者，而仕亦其大端也。今也吾自反而求焉，一事之當前，必有一事之理，其斷然必如斯以爲之者何故？一物之相接，必有一物之理，其誠然必如斯以膺之者何爲？雖或知其當然，而不能覺二三之不可據者，以何爲定體。雖或知其固然，而不能審毫釐之無可妄者，以何爲至善。今者竊有志焉，思所以確見夫天理之存發，而體念之身心，以不迷於天下之故，則退而學焉，尚覺所求者之未得也。使出而膺世焉，不愈以增所疑而不能準諸心以膺諸事？故使仕之命未敢聞也。於是夫子聞之，而知開仰對之下，實有沈潛以求理，而望此理高明之境，以求得之心。如是以爲學，可以望其進而不知其所止矣。故爲之欣然而喜其可與有成也。由此觀之，則學者妄以自矜，躁而求試之心，皆非其才之果優也。志小而見盈，則志浮而不實，故以自信易，而於理終無所合。若開者，雖以後之能信與否不可知，而篤志如此，則

所見之大亦可知，固學者所宜取以自廣也。

子曰：「道不行，乘桴浮於海，從我者其由與？」子路聞之，喜。子曰：「由也好勇過我，無所取材。」桴，讀如孚。從，慈用切。好，本作攷。與，讀平聲。材，當作裁，舊注云古字通用。

桴，橃也。程子曰：「浮海之歎，傷天下之無賢君也。子路勇於義，故謂其能從己，皆假設之言耳。子路以爲實然，而喜夫子之與己，故夫子美其勇，而譏其不能裁度事理以適於義也。」橃，讀如伐，海中大船名。徐鉉曰：「今俗別作筏，非是。」从竹从伐。義本無取。

訓義 隱見之際，大義存焉，亦精義出焉。治則進，亂則退，不可爲則不爲，不可與處則絕之，此大義也。而君臣之義無所逃於天地之閒，斯世斯民有不容棄置之義，自爲有道仁人之任，則知其不可而亦不遽絕之，義之精也。義之大者，果決之士能見之，斯能行之。義之精者，非聖人無以度事理之輕重初終而審處之也。夫子偶一日焉，念天下之無賢君而歎曰，使吾道而終不可行也，則吾且乘桴浮於海，而與斯世相忘，亦安能日勤勤於道塗，而與時君相交際乎！夫可則進，否則退，無遲回顧望之心，必其有可決之志，而後無所復疑，則從我者其由與！蓋亦舉子路以示遲疑於進退者之無補也。而子路聞之遂喜。子路亦非果於忘世者，但其率一意之是非以爲離合，而不欲浮沈於不進不退之閒爾。子乃謂之曰，由也，而決於從我乎？是其見義而必爲也，好勇可尚也，殆過於我矣，以我尚有悲閔之心，而由但守其疾邪遠惡之志也。雖然，存此念而酌之，其果可以絕世乎？抑世未可絕乎？絕世

而可不爲已甚乎？則義之所在，審之天下之治亂，不如審之於吾心之所安。度之於吾心之好惡，不知度之於天下之所待。❶存一浮海之心，則不涅不磷，不必有浮海之事，而亦無損其至堅至白。此必裁制其一念之獨是，而無容婞婞也，此則由之所未逮也。由曷亦進思之乎！嗚嘑！此聖人精義之至也。故周流列國，而終無所枉道，亦無所任氣，適如是而即如是，以合乎天理人心之至順。夫義，豈可輕言哉？不取裁於聖人，未有允合於義者也。

孟武伯問：「子路仁乎？」子曰：「不知也。」

子路之於仁，蓋日月至焉者，或在或亡，不能必其有無，故以不知告之。

又問。子曰：「由也，千乘之國，可使治其賦也，不知其仁也。」乘，去聲。

賦，兵也。古者以田賦出兵，故謂兵爲賦，《春秋傳》所謂「悉索敝賦」是也。言子路之才，可見者如此，仁則不能知也。

「求也何如？」子曰：「求也，千室之邑，百乘之家，可使爲之宰也，不知其仁也。」

千室，大邑。百乘，卿大夫之家。宰，邑宰，家臣之通號。

「赤也何如？」子曰：「赤也，束帶立於朝，可使與賓客言也，不知其仁也。」朝，讀如潮。

赤，孔子弟子，姓公西，字子蕐。西，本作卥。蕐，户瓜切。

訓義 易成者才也，難純者仁也。才至於已成，則可恃爲終身之長，而足以膺天下之用。仁則非必於離之，而未必其能合。即合之矣，而不能保其不離。未合不可以言仁，有離亦不可以言仁也。故聖人之取

❶「知」，啖柘山房本作「如」，是。

人，於材有器使之道而不責其不備，於仁則必不輕信日月至焉者以爲已至。蓋才之易成而仁之難純，久矣。孟武伯問子路仁乎，以聖人之教人唯仁，而門人之所學者唯爲仁之事，則子路之勇於有爲，或其用力於仁者篤，而仁可信也。夫子曰，仁存乎人之自得，則亦唯人之自喻耳。由嘗有事於仁矣，其於天理之來復，此心之不雜者，吾不能知也。夫子非吝以仁許子路也，蓋既從事於學修之途，則固不可絕之於仁外，而非其功之已熟，則固難遽許之也。乃武伯以他日而又問，其輕於言仁，固終未悟也。夫子曰，子欲知由，亦何遽求之於仁乎？就由言由，則固有可知者。試由於兵事，而由之長見矣。千乘之國，大國也。其賦，重兵也。使由治之，教之以法度，感之以恩信，齊之以刑威，可使治矣，此由之所可知者也。若夫仁，則操存之嚴厲，功有過於治亂者，吾不能知其已嚴已厲焉否也。夫言由，則求可知矣。已而武伯更問求之於仁何如也，其輕於言仁，猶未悟也。子曰，夫求，亦有所以爲求者耳。千室之邑爲公家之下邑，百乘之家爲卿大夫之采地。使求也而爲之宰，上利乎公而下利乎民，有成效也，此求之可知者也。若夫仁，則克治之精密，功有深於治繁者，吾不能知其已精已密焉否也。夫言求，則赤可知已。而武伯更問赤之於仁何如也，其輕於言仁，終未省也。子曰，夫赤，亦有所以爲赤者耳。束帶以正其衣冠，立於廷而謹其進退，使赤也而與賓客言，內不失主君之威，而外以施友邦之敬，有令儀也，此赤之可知者也。若夫仁，則持守之端恪，有甚於正容者，吾不能知其

已端已悟否也。甚哉，聖人之慎於言仁也！以三子之從事於聖學，非無見心之候，則不得拒之於仁之外。而三子之內治有未純，則無寧一之心，抑不得納之於仁中。顧不可輕許者仁，而固已各自成其才矣。則抑從其才而稱之，而論人者不得以極深之詣輕責斯人，而没其所已成，則又聖人與善之宏也。若其望人以同仁，而不欲以才限學者，於以成其志，亦深切矣夫！

子謂子貢曰：「女與回也孰愈？」貢，當作贛。女，當作汝。孰，本作⿰孰風，省作孰，非。

愈，勝也。

對曰：「賜也何敢望回？回也聞一以知十，賜也聞一以知二。」

一，數之始。十，數之終。二者，一之對也。顏子明睿所照，即始而見終。子貢推測而知，因此而識彼。「無所不説，告往知來」，是其驗矣。

子曰：「弗如也！吾與女弗如也。」

與，許也。胡氏曰：「子贛方人，夫子既語以不暇，又問其與回孰愈，以觀其自知之如何。聞一知十，上智之資，生知之亞也。聞一知二，中人以上之資，學而知之之才也。子贛平日以己方回，見其不可企及，故喻之如此。夫子以其自知之明，而又不難於自屈，故既然之，又重許之。此其所以終聞性與天道，不特聞一知二而已也。」

訓義 學者之詣，皆以所知爲其量。有知已至，而躬行心體有不逮者，未有不能知而克行之者也。知量之大小、偏全、深淺、遲速，因乎生質。生而知之者，未嘗不資乎聞以牖之，而舉其端即見其委，觸其末即

達其本，而知量全矣。學而知之者，雖所聞在是，可因義類以有所推廣，而究不足以盡所知之理，然苟能自知其不足，則力學以求通，亦可與生知者同功。此聖人所以惓惓於學知之人，而欲其揆本原以會通乎衆理也。夫能學之，而能知之，又能推類以知之，其識量亦不小矣，以此自矜者亦多矣。則若子贛者，以博而能通爲聖門之最，而夫子恐其以此而自矜也。乃詰之曰，賜，女之在吾門，誠有敏達異於衆者，但以視回則何如乎？天之所授不可彊也，心之所喻不可誣也，以窮事物之理，以審至道之歸，其敏鈍深淺之量，果孰愈焉？女豈不自知邪？子贛曰，夫賜亦嘗有意於如回，而覺回之涯量有終不可幾及者。豈但言愈哉，即望之而亦何敢也？天若有以限之，而盡情盡識不能出乎其域，欲勉焉而不得至也。夫回也，固或待於聞矣，乃非於聞而僅通所聞也。甫有感發，則事理之初終具悉，修能之次序皆明，體全而用備，蓋聞一以知十焉。若賜也，亦未嘗無所知矣，亦非待聞而始知所聞矣，乃極其推測，覺事理之可通、修能之可進者，因此而得彼，聞一以知二而已。夫知之爲量，不大明於終始，則擇焉而不精者，守焉而不固，賜於是而窮矣，而安敢望乎？於是夫子亟稱之曰，賜而知不如回乎，吾固知女之弗如也。回當聞之時，其幾之相迎也，早以異於女，則當知之至，其理之不昧也，果有非女之所可及。雖斯道之不遠，反求之心，而女非不可得，而資稟之不齊，實試之知，而女果有其甚難。回之沈潛，即爲回之高明。女之明慧，即爲女之近小。夫安得而如回乎？雖然，患

女之不知也。女既知其不如回矣，則業已知回之所知，實有出於女意想之表者。業已知回之所以能知，實有不用涉獵之才者。因是而以求之，學至而天將來復。吾所期於女者此心，而女已知之，女亦自是而益矣，豈曰天定而人不能爲功乎？蓋生知不可學，而不可學者生也，可學者知也。習之已熟，回安之而若性。求之不已，則一旦而忽通。知有其不知者，而必不忍置之，子贛所以終得與聞於性天，而非執一善以自限者之所及也。

宰予晝寢。子曰：「朽木不可雕也，糞土之牆不可杇也。於予與何誅？」朽，許久切。雕，當作彫。杇，哀都切。與，平聲。

晝寢，謂當晝而寐。朽，腐也。彫，刻畫也。杇，鏝也。言其志氣昏惰，教無所施也。與，語詞。誅，責也。言不足責，乃所以深責之。鏝，毋官切。

子曰：「始吾於人也，聽其言而信其行。今吾於人也，聽其言而觀其行。於予與改是。」

宰予能言而行不逮，故孔子自言於予之事而改此失，亦以重警之也。胡氏曰：「『子曰』疑衍文，不然，則非一日之言也。」范氏曰：「君子之於學，惟日孜孜，斃而後已，惟恐其不及也。宰予晝寢，自棄孰甚焉？故夫子責之。」胡氏曰：「宰予不能以志帥氣，居然而倦。是宴安之氣勝，儆戒之志惰也。古之聖賢未嘗不以懈惰荒寧爲懼，勤勵不息自彊，此孔子所以深責宰予也。聽言觀行，聖人不待是而後能，亦非緣此而盡疑學者。特因此立教，以警羣弟子，使謹於言而敏於行耳。」帥，當作衛，亦但當讀所律切。警、儆二字，音同義同，亦有微別，戒人宜从言，自戒宜从人，於此可見。

訓義學者之於道，知之非艱，行之維艱。知而不行，猶無知也，況乎因知而有言，而徒求之言，則有非真知而可以言者。故學莫切於力行，而言爲不足貴。力行之得失，在心之勤怠而已。能言而遂謂能知，自謂已知，而不復勤於力行，則君子甚惡之。故夫子於宰予而深責之。宰予以言語稱，則其於道也，若將深知而能發明之者，乃遂以自恃，而意學之可以不勉。心之怠，遂見於身之偷。在夫子之門，廢其傳習而晝寢。予亦以爲此何損於道，而夫子驗其放心自佚之不足於力行也，乃厚責之曰，學者行有未逮，而教者誅之，將以使之警而求益也。飭其心，使釋回而增美。飭其躬，使去疵以得醇。譬之木，爲之彫之以成其器。譬之牆，爲之杇之以致其美。然惟有不甘自廢之心而知不逮者，則可施也。若積然自放而無生氣，則亦朽木而已矣。雜然無擇而無堅理，則糞土之牆而已矣。非不欲彫之，而不可彫也。非不欲杇之，而不可杇也。今也予之怠而自棄，殆類是已，吾於予也何誅乎？教者能責人以知，而行則存乎其人。已自安於不肖，而孰能勞之哉？於是夫子有感於宰予之能言，而欲示學者以言不貴之理，故申論之曰，夫人之於言，有既能行之，而後言其所得者矣。有既知言之，而因行其所知者矣。故始吾於人也，望其能有體道之實也，聽其言之合於理而順於事也，則信其達於理而行必循理，通於事而事必合道也。非過信之也，以爲知之而後能言之，則但勉其行之力而得矣。乃自今觀之，人固非知之難，而實行之難也。則雖有厚望斯人之情，然聽其言勿能信也，必觀其行

之勤，而後許其上達，如其行之惰，而終以下達矣。於予也，予知改矣。吾不復以言而課人之得失，二三子其可以言而求當於吾乎？自今以始，尚相勉於忘言之塗，以專其力於行，庶乎吾亦可以施其責而相信以道乎！嗚嘑！一晝寢也，而聖人之責之如此其嚴。在能言之士，且同乎朽木糞土，況學者之尚未有知者乎？我日斯邁，而月斯征，如之何其悠悠以卒歲也。

子曰：「吾未見剛者。」或對曰：「申棖。」子曰：「棖也慾，焉得剛？」棖，宅耕切。

剛，堅彊不屈之意，最人所難能者，故夫子歎其未見。申棖，弟子姓名。慾，多嗜慾也。多嗜慾，則不得爲剛矣。程子曰：「人有慾則無剛，剛則不屈於慾。」謝氏曰：「剛與慾正相反。能勝物之謂剛，故常伸於萬物之上。爲物揜之謂慾，故常屈於萬物之下。自古有志者少，無志者多，宜夫子之未見也。棖之慾不可知，其爲人得非婞婞自好者乎？故或者疑以爲剛，然不知此其所以爲慾爾。」婞寫作悻者，俗誤，音胡頂切。

訓義 生死者命也，利害者無恒者也。丈夫有志，亦何不可伸於天下哉？有其必伸之志，則苟志於仁，無不可成之天德，故唯剛爲近仁。然具不屈之氣以立志者亦有之矣，乃一試乎利害生死之塗而遂柔焉，此有不得遂其剛者在也。故又有能剛不能剛之別，則有欲無欲其大司矣。夫子曰，任道者有任道之力，見爲非而天下不能奪，見爲是而天下不能誘，然後志有定而行有成，其唯剛者乎！吾願見其人之足以有爲，足以有守也。乃物至而動，事至有疑，習俗遂之，終始不能自保。天下

事類如此矣，吾未見有獨行不屈之剛者也。有申棖者，亦遊於聖人之門，其氣盛，其自命不撓，而或者信其爲剛而對曰，夫申棖豈非剛者乎？ 夫子曰，棖也蓋自許以剛矣，人亦且見其剛矣。 夫剛，豈易能者乎？ 介然之志，亦將謂吾終始之不渝也。一往之氣，亦將見萬物之不我亢也。然未幾而情不能固矣，與物相往來而不覺其廢然返矣。 雖忠孝廉節之大節，若將揭日月以行，而一旦衺回而喪其守。 若此者，非不欲剛也，求爲剛而不得也。 何也？ 聲色貨利之未忘，全軀保妻子之念在，則一試再試，而所立之志不勝其繫戀之私。 志搖而氣安能不餒乎？ 棖也固如是也，而焉得剛乎？ 蓋學者無學爲剛之法，而唯去欲以全其固有之剛。 無欲之至，則不待剛而自合乎天德。 有剛之質，尤必遏欲以保其初心。 斯以爲成仁取義之極致與！

子貢曰：「我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人。」子曰：「賜也，非爾所及也。」爾，當作尒。

子贛言我所不欲人加於我之事，我亦不欲以此加之於人。 此仁者之事，不待勉彊，故夫子以爲非子贛所及。 程子曰：「我不欲人之加諸我，吾亦欲無加諸人，仁也。施諸己而不願，亦勿施於人，恕也。 恕則子贛或能勉之，仁則非所及矣。」愚謂無者自然而然，勿者禁止之謂，此所以爲仁恕之別。

訓義 夫子嘗教子贛以恕矣。 彊恕以行，而心之大公者自能通天下之忠，則恕以求仁，而仁即在是。 此其事若甚易，而爲之也難。 子贛從事於此，見此心有可推之

幾，遂將謂因是以順施，無難焉者。故自言曰，道之在物我之閒者，豈其遠哉？即我之與人交也，而大公之榘在是矣。人之加我，如其理之所不宜，情之所不堪，我勿論受與不受，而心有不欲者存焉。則即以此心順其自然之情理，若以之加人，而人未我怨我歫，而我心先已怵然其不安，則亦無以加人，而吾心始適矣。以此行乎天下，而何不順之有哉？夫子曰，是道也，吾嘗以教爾矣。雖然，何易言之哉？賜也，試反之心，果其能忘乎人，而但見情理之順逆有可加不可加者乎？果其能忘乎己，而但見情理之不可加者爲心之所不安而事之所必然者乎？果於人之加我也，忘乎己而即念及於人乎？果於我之加人也，忘乎人而視之若己乎？天下之疾痛痾蛘，驗之一己而皆真而後可及也。吾心之喜怒哀樂，一因乎人而順應而後可及也。而我知爾之尚未及此也。則亦且於人情順逆之至，力絶其自便之私，而日用應感之閒，常反勘之己，以求無過，漸而使此心之私日以遠，而大公之理尚待之廓然大通之日，勿自信也。由夫子之言思之，恕可勉也，仁不可遽安也。仁之不可遽熟也，則唯恕之不易行也。舍恕無以求仁。故學者勿輕言仁，尤勿輕言恕。

子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。」

文章，德之見乎外者，威儀、文辭皆是也。性者，人所受之天理。天道者，天理自然之本體。其實一理也。言夫子之文章，日見乎外，固學者所共聞。至於性與天道，則夫子罕言之，而學者有不得聞者。蓋聖門教不躐等，子贛至是始得聞之，而歎其

美也。　程子曰：「此子贛聞夫子之至論而歎美之言也。」儀，當作義。

訓義聖人之道，見於威儀、文辭者，無非所性之德與天合其道者。則即此以教，而善學者固可因之達於一原之理。然其會歸之至極，則人之所受於天，與天之所以化育流行之理，抑必有窮本知化之教，以示學者於豁然貫通之後。教無吝也，而抑不躐等，故以子贛之明達，必待其功之深、知之可至，而後示之。子贛既聞焉，而以正告學者曰，凡夫子之教，將使吾黨之何所至哉？　蓋人各有宜盡之性，而性中有固有之理。惟性中固有之理，與天所敦化川流之道初無異致，夫子固欲學者之與聞乎斯矣。乃今而知不但在吾黨所聞之閒也。吾黨所聞者，何一而非夫子率性之道？何一而非夫子法天之實？　然而其散殊者也，見之於威儀則威儀也，發之於文辭則文辭也。動容中禮，而言皆載道，吾黨既得而聞之，聞之而可法可則者在是矣。乃威儀之盛，何以必如是而行無不順？　文辭之美，何以能如是而於道無疑？　我蓋嘗日習之，而未能知。雖知其所自生者，而未知其何以合也。則夫子之言性，自有灼知乎人之所以爲人，而皆因乎必然之物則與？　其言天道，自有灼知乎道之所以爲道，而一本於自然之天載。若是者，夫子罕言之，而吾黨有不可得而聞者矣。賜今而知夫子之文章莫非性也，莫非天道也。夫子之言性、言天道，則不但文章也。於夫子之文章未能篤信而力行之，且聞而若未嘗聞，則於夫子之言性、言天道，終不可得而聞矣。至哉，夫子之教乎！　因物而順其序，而無盡之藏尚有俟也。吾黨可

不勉乎哉！

子路有聞，未之能行，惟恐有聞。

前所聞者既未及行，故恐復有所聞而行之不給也。　范氏曰：「子路聞善，勇於必行，門人自以爲弗及也，故著之。　若子路可謂能用其勇矣。」

訓義 學者之患，莫大於貪於聞道而憚於行。　自居於好學之列，汲汲然向師友以問之，非所可至，而知其概，究其日用之閒，未嘗有一事之稱乎所聞，故終身學，而所成者無幾也。　唯子路則異是。　其有聞也，人且欣然以爲吾聞自此而增也，而子路則皇然而知聞之無益也。　聞是言，則必思行之也，如是而後知行之不易矣，則以其行求合乎所聞之矩則而有不逮者，以其聞求當乎所行之機宜而有未安者。　子路於是則惟恐復有所聞焉。　道有異同，恐不利於其行之果。　理有多端，恐以礙其行之專。故有一聞焉，必有一行焉，而人以多聞爲得者，彼以多聞爲憂。　此吾黨之力行所以讓其勇與！　夫樂聞道者，君子之虛衷。而徒喜於聞者，又庸人之浮慕。　子路不然，是以見義必爲，崇實行而絀虛名。　然以此而無入室之深造，乃至於其失則野，亦賢者之過與！

子貢問曰：「孔文子何以謂之『文』也？」子曰：「敏而好學，不恥下問，是以謂之『文』也。」好，當作𢽲。

孔文子，衛大夫，名圉。　凡人性敏者多不好學，位高者多恥下問。　故謚法有以「勤學好問」爲「文」者，蓋亦人所難也。　孔圉得謚爲「文」，以此而已。　蘇氏曰：「孔文子使大叔疾出其妻而妻之。　疾通於初妻之娣，文子怒，將攻之。　訪於仲尼，仲尼

不對，命駕而行。疾奔宋，文子使疾弟遺室孔姞。其爲人如此，而謚曰『文』，此子贛之所以疑而問也。孔子不没其善，言能如此，亦足以爲『文』矣，非經天緯地之文也。」

訓義 周制以謚易名，因以使臣子得崇其君父，而勸善警惡之意亦存焉。大行受大名，小行受小名，無敢有溢美者焉。至於春秋而濫矣。然公論雖不定，而亦有可取者，故聖人亦爲表著之，以見人苟有一善，亦可以當令名，而人益思自勉矣。衛有孔圉，其人行誼本不足道，而謚曰「文」。子贛問曰，夫人名實之不相稱，亦何至於近世謚法之甚乎？孔文子内行不修，聞於遠邇，而謚曰「文」，其何以稱焉？經天緯地固不足以與於斯文。聖善周聞，抑無以苟揜其慝。是何公論之不平至此乎？夫子曰，謚一也，而所取者有大小之別焉。夫謚孔圉以「文」者，亦節取之耳。其爲人也，雖不足與於學問之深，而亦嘗致力於講習討論矣。其才思則敏矣，不恃其敏而益好學焉。以敏者而學，其所得不更多乎？其位大夫也，不挾其貴而以下問爲恥焉，恥不知而不恥問，其求益也不已至乎？夫謚法有勤學好問爲「文」者。蓋學問者，所以益見聞、知典物者也。文子有之，則亦可謂之「文」，是以衛人以之加於其身，而亦非過也。當今之世，有善可取，則君子取之而已，亦何過求之身後哉？善善長，惡惡短，固君子之道也。

子謂子産，「有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義。」

子産，鄭大夫公孫僑。恭，謙遜也。敬，謹恪也。惠，愛利也。使民義，如都鄙有章、

上下有服、田有封洫、廬井有伍之類。吴氏曰：「數其事而責之者，其所善者多也，臧文仲不仁者三、不智者三是也。數其事而稱之者，猶有所未至也，子産有君子之道四焉是也。今或以一言蓋一人，一事蓋一時，皆非也。」稱，當作偁。

訓義子産之在當時，有稱其博物而致盛名者矣，有稱其善謀而禦彊大者矣。夫子以爲此皆當世名卿大夫之所能，而未足取也。夫人出身事主，則固居於君子之林矣。而君子之所以爲君子，有道存焉，而所建立者，乃非一時苟致之功名，而可爲居位者之法則。以觀子産，則有四焉。蓋其有欲爲君子之心，而循乎道以自立者也。君子行己之道，才有所不尚，氣有所不矜，退然若不及，所以遠於囂競之俗也。子産之功名盛矣，而守之以謙，持之以慎，是君子之恭也。君子事上之道，忠而不敢矜其忠，智而不欲暴其智，凛然不敢玩，所以懲夫僭逼之風也。子産之位望崇矣，而禮不敢踰，事不敢怠，是君子之敬也。居民上者皆以養民爲名，而求其實有德以及民者尟也。君子之道，以實心行實政，必有惠之逮下也。子産之於民也，因其敝而撫之，大不曠而小不遺，期於民之受其澤也，君子之惠也。居民上矣，則有使民之權，而求其酌乎宜以令民者尟也。君子之道，以定理制定法，必其義之所當爲也。子産之於民也，正其分以裁之，可使守而無所殉，期於民之安其職也，君子之義也。蓋其志量之所規，不殉乎流俗。而學術之正，雖未能曲盡君子之高深，而固可不失其爲君子矣。世之稱子産者，皆不足爲子産重。君子所取於子産者，尚在是與！

子曰：「晏平仲善與人交，久而敬之。」

晏平仲，齊大夫，名嬰。程子曰：「人交久則敬衰，久而能敬，所以爲善。」

訓義齊大夫晏平仲，當時之名卿也。而忠以智掩，儉以不中禮而失。夫子獨於其交友深有取焉，謂其可以爲交道之極致也，曰，天下之言交者衆矣，然求其善者，不亦難乎？近則易狎也，遠則易疏也。而晏平仲在國而不能不交其國之卿尹，在外而又爲當世賢大夫之所樂交。乃以位交而疑忌不生，以義交而氣誼相得，則誠善交者乎！蓋其交也，以敬爲道也。其敬也，則久而不渝也。情相好而不以情深而忘敬，事相接而不以事熟而弛敬。賢者親之，不賢者亦不得而忌焉，有以也夫！蓋友也者，以情相得，實以義相合者。久而敬，則情至而義孚，斯誠交友之定理。如平仲者，可以法矣。

子曰：「臧文仲居蔡，山節藻棁，何如其知也？」棁，之說切。知，本作智。

臧文仲，魯大夫臧孫氏，名辰。居，猶藏也。蔡，大龜也。節，柱頭斗栱也。藻，水艸名。棁，梁上短柱也。蓋爲藏龜之室，而刻山於節，畫藻於棁也。當時以文仲爲智。孔子言其不務名義，而諂瀆鬼神如此，安得爲智？《春秋傳》所謂「作虛器」，即此事也。張子曰：「山節藻棁爲藏龜之室，祀爰居之義，同歸於不智，宜矣。」

訓義魯有臧孫辰者，工於機術，遂以智稱，身沒而人猶稱之。魯人之浮夸變詐，辰啟之也。智者，善惡是非灼然不昧之謂。辰之專利殉時，失其是非之心，不待論。乃魯人之智之，爲其明於事也。天下豈有迷於理而能辨於事者哉？夫子即事而論

之，以破流俗之論曰，臧文仲之以智聞，久矣。吾且無深求其心之明昧與理之得失也，即事以觀之，夫文仲不嘗居蔡乎？其居蔡也，不刻山爲節，畫藻於棁，以爲其室之飾乎？以龜爲竇者，諸侯之守也，山節藻棁者，公宮之制也，而文仲冒昧而爲之，豈以龜爲有神，崇奉之乃可以詔我以吉凶乎？夫天地自然之理，因龜而見端。夫人誠信之至，假龜而決疑。其靈非龜也。踰制以崇假僭之朽質，有益乎？無益乎？徒爲僭而無利焉，則事且不審，而況於理？曾智者而如是乎？此之不督，則昏然於物理，更何者而謂之智也？其謂之智者，巧而取容於上，取媚於民而已矣。我魯之有姦邪，自文仲始，可弗辯與！

子張問曰：「令尹子文三仕爲令尹，無喜色。三已之，無慍色。舊令尹之政，必以告新令尹。何如？」子曰：「忠矣。」曰：「仁矣乎？」曰：「未知，焉得仁？」

令尹，官名，楚上卿執政者也。子文，姓鬬，名穀於菟。其爲人也，喜怒不形，物我無閒，知有其國而不知有其身，其忠盛矣，故子張疑其仁。然其所以三仕三已而告新令尹者，未知其皆出於天理而無人欲之私也，是以夫子但許其忠，而未許其仁也。

「崔子弒齊君，陳文子有馬十乘，棄而違之。至於他邦，則曰：『猶吾大夫崔子也。』違之。之一邦，則又曰：『猶吾大夫崔子也。』違之。何如？」子曰：「清矣。」曰：「仁矣乎？」曰：「未知，焉得仁？」乘，讀去聲。

崔子，齊大夫，名杼。齊君，莊公，名光。陳文子，亦齊大夫，名須無。十乘，四十匹也。違，去也。文子潔身去亂，可謂清矣。然未知其心果見義理之當然，而能脫然無

所纍乎？抑不得已於利害之私，而猶未免於怨悔也。❶故夫子特許其清，而不許其仁。　愚聞之師曰：「當理而無私心，則仁矣。」今以是而觀二子之事，雖其制行之高若不可及，然皆未有以見其必當於理而真無私心也。子張未識仁體，而説於苟難，遂以小者信其大者，夫子之不許也宜哉。讀者於此，更以上章「不知其仁」、後篇「仁則吾不知」之語并與三仁、夷、齊之事觀之，則彼此交盡，而仁之爲義可識矣。今以他書攷之，子文之相楚，所謀者無非僭王猾夏之事。文子之事齊，既失正君討賊之義，又不數歲而復反於齊焉，則其不仁亦可見矣。

訓義仁道之大也，萬美皆於此統焉，以之事君則忠，以之立身則清。蓋心之必盡者因乎其惻怛之不容已，而於物無纍因乎其私欲之不復有自然之致也。乃仁之難也，一私不存而天理始無往而不著，性真不昧而事物皆各得其所安。若但於出身事主之際而矢奉公之志，閲乎吉凶之故而立自拔之操，其於存養之本體、流行之大用，未有得也，則其於仁亦未有合也。子張專求之外，而天下之仁人多矣。問於夫子曰，得失人己之間，公私之辨也，而人之能去其私者尟矣。以予所聞，令尹子文其人者，嘗三仕爲令尹矣，失而復得，而君終不能我棄，可以自喜矣而無喜色。三仕也而固三已矣，得而屢失，而世疑不我知，將勿愠乎而無愠色。夫有自私之心，則必徵之於色，而彼以爲仕已者，國家用舍之權也，己無與也。其已也，致令尹之政矣，而以

❶「猶」，原誤作「尤」，今據啖柘山房本改。

其舊所行之便於國而利於民者，告之新令尹焉。夫有自私之心，則必不利人之如己，而彼以爲爲舊爲新，皆令尹所宜行之政也，彼無異我也。若此者其於得失之際、人己之閒，處之皆有異於恒情矣。何如乎？子曰，其喜怒之不形也，不以用己爲恩、舍己爲怨。其人己之無忌也，知有國家之利病，不知在己之功名。人臣如此，可謂忠矣。而子張曰，夫子文而僅得謂之忠乎？夫仁之所以不存，私害之也。所以力制其私者至矣，其仁矣乎？子曰，國爾忘家，而情不爲之動，志不爲之分，是夫仁者之無私，存天理而廓然見其大公，則以事主而私不行。若忠者之未必能仁，則唯知有君，而欲其事之濟。仁不徒忠也。今子文之忠，爲仁者之忠乎？亦僅求濟其國而爲忠乎？我未能知也，而焉得以仁許之邪？子張又問曰，安危義利之際，理欲之界也，而人之能淡於利者尠矣。當崔子弑齊君之時，陳文子有馬十乘，貴則爲卿，富則有家矣。齊之臣富不如文子者，且與同污而自保焉。乃文子以崔杼爲不義，決然棄之，而違齊以出奔，唯恐其污己而去之不速也。至於他邦矣，失位而苟安，何暇擇焉，而文子見其爲大夫者之不道，曰此其不可與同朝，猶吾大夫崔子也。又違之焉。則又之一邦矣，乃見其爲大夫者之不道，曰此亦不可與共立，猶吾大夫崔子也。始而棄其所難棄，而無所繫於其心。既而違之而又違，而不欲苟合於世。若此者，其於義利之分、善惡之辨，皆有以致其精審矣，何如？子曰，其不以十乘故，而留於逆臣之側，欲以自白其心。不以屢遷故，而安於流俗之中，欲

以自潔其身。立身如此，可謂清矣。而子張曰，夫文子而僅得謂之清乎？仁之所以不存，欲纍之也。自遂其志，而無所繫於外物，不即於苟安，是所以澹其欲者至矣，其仁矣乎？子曰，夫仁者之無欲，秉天理而因其至正，則以治情而欲自遏。若清者之未必能仁，則惟知疾惡，而不必心之安。仁不徒清也。今文子之清，爲仁者之清乎？亦僅以遠於惡而爲清乎？我未能知也。而焉得以仁許之乎？蓋子張之言仁，似矣。仁者必忠，仁者必清也。天地流行之後，君父爲所性之真，善惡有不昧之實，則伊、周、夷、齊之所以清忠也。然其存之也熟，審之也密，學問之純，而存養省督之無閒，二子其何與焉？其佐荆楚以蔑宗周，乘危亂而執齊政，蓋有以也。誠僞之閒，有本無本之别，子張不知。故曰：難與並爲仁矣。

季文子三思而後行。子聞之，曰：「再，斯可矣。」

季文子，魯大夫，名行父。每事必三思而後行，若使晉而求遭喪之禮以行，亦其一事也。斯，語辭。程子曰：「爲惡之人，未嘗知有思，有思則爲善矣。然至於再則已審，三則私意起而反惑矣，故夫子譏之。」

愚按：季文子慮事如此，可謂詳審，而宜無過擧矣。而宣公篡立，文子乃不能討，反爲之使齊而納賂焉，豈非程子所謂「私意起而反惑」之驗與？是以君子務窮理而貴果斷，不徒多思之爲尚。

訓義君子之内而立身，出而事主，唯其理而已矣。理有所疑，不思而不得，思不審而亦不得。乃理有其定，則審於思而得之，過於思而又失之。季文子，魯之良大

夫也，行己在清濁之閒，而事君之功罪不相揜。其爲人也，每事之至，必三思而後行，故事無大失，而能自容於濁世。夫子聞之而追論之曰，夫思也，而何必三乎哉？事有幾，可否有衡，不容不思也。思則心所不安，不敢冒昧以爲矣。思之而猶未安焉，則再思之。前思之未盡者，至此而精也。前思之已定者，至此而決也。於斯時也，而決於行，不亦可乎，而如之何其三思也？天下之理，邪正而已矣，無難決也。吾心之則，是非而已矣，無難辨也。思之不已，則必有周旋委曲之術以可飾於義而濟其利者存，則公忠直諒之情遂矣。文子之不得爲純臣，其在此乎！

子曰：「寧武子邦有道則知，邦無道則愚。其知可及也，其愚不可及也。」知，本作智。

寧武子，衛大夫，名俞。按《春秋傳》，武子仕衛，當文公、成公之時。文公有道，而武子無事可見，此其智之可及也。成公無道，至於失國，而武子周旋其閒，盡心竭力，不避艱險。凡其所處，皆智巧之士所深避而不肯爲者，而能卒保其身以濟其君，此其愚之不可及也。程子曰：「邦無道，能沈晦以免患，故曰不可及也。亦有不當愚者，比干是也。」

訓義 夫子聞寧武子之已事而深取其心曰，人臣出身事主，於進退行止之際，相幾而愼動，不妄意功名而成乎過，此智者之事也。於成敗生死之介，率志以行，不恤禍福而決於行，此愚者之忱也。乃時有可爲，而喜於自見而不善全者多矣。時之不幸，則巧於自謀而不恤國者愈多矣。唯寧武子不然。邦之有道也，國不危，主不辱，可以惟所爲矣。而武子慮深而不輕有所

表見，故不爲福先，而亦不爲禍始，智矣。及邦無道矣，國危主辱，武子非當國用事之臣，全身而去，豈不可矜明哲之保身乎？而武子奮身從主於內有彊臣、外有讐敵之閒，瀕於死而不避，何其愚也？夫武子前日之智，所以全身於是非之外，故能外不爲晉人所惡，內不爲元咺所忌，知不可及矣。而熟審於利害者類能先知之，尚可及也。迨至於上不必能免其君、下不必自免其身之日，因而不卹，訟而不顧，非果有忘身致命之情，何以其一往不顧之如是乎？是致命遂志之誠也，而孰能及之？蓋人臣當無可如何之日，唯此知進而不知退、知存而不知忘之心，可以託社稷之寄。若無武子之愚，而唯以避動名、免怨惡爲賢，是懷二心者之巧術，而亦惡足尚哉？

子在陳，曰：「歸與！歸與！吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。」與，平聲。斐，敷尾切。簡，當作簡。

此孔子周流四方，道不行而思歸之歎也。吾黨小子，指門人之在魯者。狂簡，志大而略於事也。斐，文貌。成章，言其文理成就，有可觀者。裁，割正也。夫子初心，欲行其道於天下，至是而知其終不用也。於是始欲成就後學，以傳道於來世。又不得中行之士而思其次，以爲狂士志意高遠，猶或可與進於道也。但恐其過中失正，而或陷於異端耳，故欲歸而裁之也。

訓義學者之不可與入道者，有二患焉。以當世之習見習聞爲風尚，而謂古人宏遠之規模爲大高而不可行。以目前之小功小名爲志力，而謂止此事爲之名迹爲必詳而不可忽。於是雖有好善惡惡之心，而殉時

俗之毀譽。雖有致知力行之能，而勤瑣屑之猷爲。其唯聖人，則斟酌百王而不違乎時，謹小慎微而即以致遠。外此者，知有當世則不知有千古，始於事業者終於利欲。此後世之人才所以施之造就而不能也。夫子之門，其賢者亦多所成就，而受教於夫子之日，皆已先染乎卑陋之習氣，故才執有聞，而心不虛、志不遠，未可與入德也。及夫子之莫年，以先王之《詩》、《書》、禮、樂漸漬乎人心，而士風爲之一變，於是後進之士，卓然有以自異，恥當世之所爲，而世俗之事功不屑學焉。夫子在陳，知道不行，而思得人以共明之，乃曰，歸與！歸與！吾行天下而知斯道之終在吾黨也，吾黨之小子果有以異乎今之天下也。何異乎？其志之大，不以古人爲不易至，而必以之爲自期也，有若狂也。自當世視之，則果狂也，非狂而何以言人所不言、思人所不思也？其意之遠，不知目前之事爲可爲，而皆不屑爲也。人見其簡也，彼實唯恐不簡也。唯簡，而意若專有所營，情若專有所尚也。凡此小子皆以成一吾黨之規模，蓋斐然矣。聞其言，見其行，殊於衆而耳目爲之一新，斐然者成章矣。臭味既殊，而自爲一氣，類如此者，不亦大異乎天下之士大夫，而可與有爲也乎？在裁之而已矣。卑者不可高，而高者可使引而近。實者不可虛，而虛者可使充其善。小子特未之知耳。裁之者其唯吾乎！吾歸而道其不喪，何必行於天下哉？嗚嘑！夫子以道望人，而所喜在狂簡，聖人豈以引人於人情物理之外哉？世事深則天機淺，局量小則心術不正。後之學者，即不能狂，且學爲簡。區區於尺

寸之閒，即忠孝廉節亦不足以尚，況錐刀之利、求田問舍之區區乎？

子曰：「伯夷、叔齊不念舊惡，怨是用希。」

伯夷、叔齊，孤竹君之二子。孟子稱其「不立於惡人之朝，不與惡人言」，「與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉」。其介如此，宜若無所容矣。然其所惡之人能改即止，故人亦不甚怨之也。　程子曰：「不念舊惡，此清者之量。」又曰：「二子之心，非夫子孰能知之？」

訓義當夫子之世，伯夷、叔齊之遺事，猶有傳者。而惡惡之嚴，人競道之，其不念舊惡也，或略焉。夫子乃發其微而論之曰，士生於亂世之末流，善少而惡多，則秉惡惡之心以行，且爲致怨之府。而固不然也。而不觀之伯夷、叔齊乎？二子之介然獨立，而纖芥之惡無所容焉，宜乎取怨於播虐之世、淫酗之俗矣。乃其惡惡也，以惡而惡之也。惡以其惡，而不以其人。蓋望人爲善之心切，故惡惡也嚴，至於其人而能改，則忘其前之惡矣。惟然，則人知其惡止於惡，而初非於人有所憎惡而不釋，則不但能改者感之，即不能改者亦諒之。用是故也，而人之怨之者希矣。奉天理以治人，而亦順乎人情以自處，雖生當濁世，超然於北海之濱，行歌於西山之下，亦無往而不自得矣。然則以褊心而託於惡惡者，取怨當世，而自以爲非己之自致者，非也。以惡惡之足以召怨，則且合乎流俗，以爲自全之術者，尤妄也。惡惡如夷、齊，而唯其大公至正，則怨自消。惡惡亦何咎之有哉？

子曰：「孰謂微生高直？或乞醯焉，乞諸其鄰而與之。」孰，本作𦎫，省作孰，非。醯，呼雞切。與，

當作与。

微生，姓。高，名。魯人，素有直名者。醯，醋也。人來乞時，其家無有，故乞諸鄰家以與之。夫子言此，譏其曲意殉物，掠美市恩，不得爲直也。　程子曰：「微生高所枉雖小，害直爲大。」范氏曰：「是曰是，非曰非，有謂有，無謂無，曰直。聖人觀人於其一介之取予，而千駟萬鍾從可知焉。故以微事斷之，所以教人不可不謹也。」

訓義 直之義大矣，而徑情以行者爭託焉。夫子慮其足以賊德，而取其直之心窮者以示意曰，直，美德也，邪正之所自分，天理人情之所自著也。不謂人之言直者，乃以微生高當之。高之自居於直也，以爲凡事之可任情而行，任氣而無所委曲矣。人謂之直者，亦爲所行皆一任其情，一伸其氣，而無所委曲也。即此以求之，而孰謂其直乎？或乞醯焉，此亦無當於直不直之大者矣。以高之直而處之，則有則與之，無則辭之，必矣。而高則乞諸其鄰而与之，無而以爲有，非己所有，而若己有之，高且得不爲曲意殉物乎？高且得不爲掠美市恩乎？而高之直窮矣。人之稱高者，亦無説以處此矣。夫君子謹小慎微，不於其小者也。義立於有本，則汎應者皆得其正。即如乞醯者，而以養老視疾乞也，爲之轉乞可也，無損於直也。若以日用之需乞也，辭之可也。直道而行者自率乎理之當然耳。不然，則情有所可忍，有所不可忍，心有所慎，有所不及慎，其能揭一善以成名乎？高不足論，天下之好直者，尚慎之哉？

子曰：「巧言、令色、足恭，左丘明恥之，丘亦

恥之。匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。」

足，過也。程子曰：「左丘明，古之聞人也。」謝氏曰：「二者之可恥，有甚於穿窬也。左丘明恥之，其所養可知矣。夫子自言丘亦恥之，蓋竊比老彭之意。又以深戒學者，使詧乎此而立心以直也。」

訓義 夫子以世風之流於詐懦也，而以恥動之，因列數其可恥者曰，夫人之有過，則君子非之而望其改。即其有惡也，君子惡之而猶惜其有可爲善之才而自陷也。唯至於柔以文詐、詐以成柔者，則自失其本心，而無以立於天地之閒。彼方自以爲得處亂世全軀保妻子之美術，而君子見之，念其均是人也，而何以至於此，有代爲之媿者矣。不謂今天下之繁有其人也。有柔以文詐者，於言則巧也，以邀人之樂聽。於色則令也，以誘人之小喜。以恭則足也，以媚人之相容。若此者，丘見之，不卹彼之無以自容，而念我之何以自安也，恥之矣。惟左丘明亦恥之矣。勿論其詐之讎與不讎也，當其爲巧、爲令、爲足之時，不復有丈夫之氣也，曾不如剛過而取咎者之可怒而不可慙也。有詐以成柔者，與其人有怨矣，念不能報之，始則姑欲忍之，繼則且與周旋焉，終則安之而怨隱矣，與之友矣。若此者，丘見之，不念匿怨者之何以自安，抑思與友者之何以相待也，恥之矣。唯左丘明亦恥之矣。勿論其思報與不思報也，當其匿怨而友之時，不復有生人之氣矣，曾不如過激而取禍者之可激而不可鄙也。嗚嘑！直道喪，正氣亡，不肖者以爲容身之術，而行怪之士且爲合究同塵、知雄守雌之説以濟之。丘願與遺直之

士同伸其正論，以留人心於既喪之餘也。

顏淵、季路侍。子曰：「盍各言爾志？」爾，當作尒。

盍，何不也。

子路曰：「願車馬、衣輕裘，與朋友共，敝之而無憾。」憾，古即用感。

衣，服之也。裘，皮服。敝，壞也。憾，恨也。

顏淵曰：「願無伐善，無施勞。」

代，誇也。善，謂有能。施，亦張大之意。勞，謂有功，《易》曰「勞而不伐」是也。或曰：「勞，勞事也。勞事非己所欲，故亦不欲施之於人。」亦通。

子路曰：「願聞子之志。」子曰：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」

老者養之以安，朋友與之以信，少者懷之以恩。一說：安之，安我也。信之，信我也。懷之，懷我也。亦通。　程子曰：「夫子安仁，顏淵不違仁，子路求仁。」又曰：「子路、顏淵、孔子之志，皆與物共者也，但有小大之差爾。」又曰：「子路勇於義者，觀其志，豈可以勢利拘之哉？亞於浴沂者也。顏子不自私己，故無伐善。知同於人，故無施勞。其志可謂大矣，然未免出於有意也。至於夫子，則如天地之化工，付與萬物而己不勞焉，此聖人之所爲也。今夫羈靮以御馬而不以制牛，人皆知羈靮之作在乎人，而不知羈靮之生由於馬。聖人之化，亦由是也。先觀二子之言，後觀聖人之言，分明天地氣象。凡看《論語》，非但欲理會文字，須要識得聖賢氣象。」

訓義君子之有志，無以大白於天下，則無以自信於生平。蓋期之有恒，念之不昧，

以之酬酢於萬物者，皆秉此以行之。故雖聖人，不欲如天地之無心，而自有所不忘之隱念。即在賢者，不能如聖人之廣大，而必有所專用之心思。故顏淵、季路侍，而夫子曰，盍各言爾志！知二子之必有志之可言也，必其自信於幽獨，而可質之斯人者也。子路對曰，由所志者，願其有車馬也，衣輕裘也，與朋友共，雖敝之而無憾也。使由而有車馬輕裘焉，得朋友而其自信無憾，由之本願然也。即未能有車馬輕裘焉，抑信其必與友共，而不以敝爲憾，由之立心固如是也。顏淵對曰，回所志者，於己有善也，於人有勞也，不以善自矜而伐，不以勞自居而施也。今回且未有善、未有勞，念其不可伐、不可施，而固以之自矢也。使回而且有善、且有勞，念其本不欲伐、本不欲施，而必持以不失也。二子之以自信而可正告夫子者在是。誠於所欲行，而志量之所存，皆無有歉矣。子路曰，夫子之存諸中者，豈果普物物而無心，隨時汎應而無貞一之情乎？願聞子之志。子曰，吾之志在老者矣，在朋友矣，在少者矣。老者當安也，而吾安之，則老者因以安焉。朋友必信也，而吾信之，則朋友因以信焉。少者可懷也，而吾懷之，則少者因以懷焉。其未安、未信、未懷也，吾未嘗一日忘於心。其安之、信之、懷之也，吾固願終身於其事。如其已安、已信、已懷也，吾可自遂其所欲矣。夫子之志，視二子廣矣，大矣，而念之不釋，則舉聖人之盛德大業，皆以曲成此萬物一體之懷。二子之志，視夫子固未逮與，而持之不失，則盡生平之氣節學問，要以期赴其去私存理之實。故君子之有志，可信於

心，可白於天下，存諸中者誠，而見之施行者皆有本也。

子曰：「已矣乎！　吾未見能見其過而內自訟者也。」

已矣乎者，恐其終不得見而歎之也。內自訟者，口不言而心自咎也。人有過而能自知者尠矣，知過而能內自訟者爲尤尠。能內自訟，則其悔悟深切而能改必矣。夫子自恐終不得見而歎之，其警學者深矣。

訓義 夫子曰，人之有過也，正困心衡慮、憤發有爲之幾也。然仍而不改者，則始於過，成於惡矣。故吾欲與學者於此勉之焉。當其過，不自知其過，然得失是非之理昭然矣，無難見也。每行而自考焉，則其所過與所以致過者皆見矣。既見之矣，明明有是而何以非？　明明可得而何以失？　此心其能安乎？　則必自指自摘，自欲攻而去之，如訟者然，不容已也。故吾深望學者之以此爲心，則有過之日皆遷善之日。而由其所行以督其心，已矣乎，未見有能見者也。即見之，未有能自訟者也。貿貿而行之，得亦任之，失亦任之，無內省之功，因無自知之明，即有發露之日，而又無惡惡之誠。可改則改，不可改則姑置之，即其改也，亦徐聽之，而非有天理人欲兩不相下之勢以必爭其勝。是何人之昧於爲己而終不可悛也！　雖曰進德修業，亦何裨於身心乎？　吾其終無以納斯人於修德之中乎！

子曰：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」好，當作敃。

十室，小邑也。忠信如聖人，生質之美者也。夫子生知，而未嘗不好學，故言此以勉人。言美質易得，至道難聞，學之至則

可以爲聖人，不學則不免爲鄉人而已。可不勉哉？

訓義夫子曰，今之學於丘者皆自謂不如丘也，即丘亦不得謂其如丘也。雖然，彼以爲不如丘者，丘之得天者厚，而姸幾存義，❶有不能如丘之動與道合者耳。夫人之所得於天者，聰明才力，可善而亦可惡，可得而亦可失，皆不足恃也。其可恃者，唯忠信而已。心有可盡，發之而盡，則理無所妄。理有不可違，循物而不違，則心無所疚。此乃得於天，而可資以人道者也。乃以此言之，則十室之邑，必有如丘者矣。有其心，則何不可盡也？有其理，則何不可循也？夫人試思之，孰其必無此乎？然而不如丘者則何也？唯好學而已矣。心可盡而窮乎理，乃能知其所必盡之誠，而不容以虛妄之情期固有之天德。理可循而純其心，乃能知其所不可違之實，而不容以二三之見測事物之常經。丘於此求之心而不得，則求之先知先覺，而得範圍之不過。求之理而不得，則求之存養省詧，而得幾微之不爽。丘之所以爲丘，而人見爲不如者，在是也。誠好學焉，惡在其不如丘哉！未嘗好學，而推我以天授，惜哉！其抱忠信之質而終於妄也。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷七終

❶「姸」，啖柘山房本作「硏」。

四書訓義卷八　論語卷六

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

廱也第六

凡二十八章。篇内第十四章以前，大意與前篇同。

子曰：「廱也可使南面。」廱，俗省作雍，不成字。省广作亠，省邕作乡，非乡非糸，苟簡之至，何可以寫六經與賢者之名乎？

南面者，人君聽治之位。言仲弓寬洪簡重，有人君之度也。

仲弓問子桑伯子。子曰：「可也簡。」簡，宜作簡，不繁也，略也，易也。簡，牒也。

子桑伯子，魯人。胡氏以爲疑即莊周所稱子桑户者是也。仲弓以夫子許己南面，故問伯子如何。可者，僅可而有所未盡之辭。簡者，不煩之謂。

仲弓曰：「居敬而行簡，以臨其民，不亦可乎？居簡而行簡，無乃大簡乎？」居，當作凥。大，讀如泰。

言自處以敬，則中有主而自治嚴，如是而行簡以臨民，則事不煩而民不擾，所以爲可。若先自處以簡，則中無主而自治疏矣，而所行又簡，豈不失之大簡，而無法度之可守乎？《家語》記伯子不衣冠而處，夫子譏其欲同人道於牛馬。然則伯子蓋大簡者，而仲弓疑夫子之過許與？

子曰：「廱之言然。」然，當作嘫。

仲弓蓋未喻夫子可字之意，而其所言之理，有默契焉者，故夫子然之。　程子曰：「子桑伯子之簡，雖可取而未盡善，故

夫子云可也。仲弓因言內主於敬而簡，則爲要直。內存乎簡而簡，則爲疏略。可謂得其旨矣。」又曰：「居敬則心中無物，故所行自簡。居簡則先有心於簡，而多一簡字矣。故曰大簡。」

訓義 治理之得失，道與法而已矣。凝道也以敬，而體道者必簡，帝王之以治世而治民者也。若夫任法者，則求詳於政刑而侈於事功，不能簡也。事愈煩而心愈侈，賢者以矜才尚智而驕，又其下者則且以「豐亯豫大」之説文其聲色貨利之私，而心放不知求甚矣。故聖人甚惡夫名法術數之害治賊民，而有取於簡焉。簡而後可求其敬，敬則簡而天下治。然有未能敬而簡者矣，未有不簡而敬者也。夫子以此稱仲弓曰，廱也，有寬以容物之量，有靜以御動之體，使之南面而君人焉可也。不必有其位，而固有其德，其視多才多執之效職分功者，不尤賢乎？於是仲弓知夫子之許己者在簡也，以爲吾之異於不能簡而以法術功名擾天下者固已，而抑豈與脱略名教以自鳴其清靜無爲者同乎？而問子桑伯子之爲何如人，蓋有自別於伯子之意焉。夫子方深疾夫近功小利之所爲，而欲得簡者以進之於道，乃曰，於今天下之中而有伯子焉，其亦異於流俗矣，可也。蓋彼能簡者也，以其自處而不規規於當世之所營，則使以之膺天下，而可不隨俗尚以勤民乎！夫子之可伯子也以簡，亦且有裁之心焉。而仲弓則固疑其未可也，乃以己意折衷之曰，夫可者，於己而可，於天下而無不可之謂。自廱思之，簡固有別矣。爲政之必簡，簡以行也。而爲政者不有其自處者乎？正一己以立坊者，必致其嚴恪，

而一言一動之不苟。畏民嚴以慎動者，乃不侈於功名，而爲政爲教之無所擾。則其以簡臨民也，知民之可由不可知而無事苛求之也，可静不可動而勿事數勞之也。如此，則主德立而民志定，不亦可乎？如其自居者簡也，且以禮教爲繁而任之自然，則其行之簡也，非以善養天下，而資其自便，上下相承以趨於放佚，則道不立而事不成，無乃爲已甚之簡，而未見其可矣。而伯子之可，雝不敢以爲可也。於是而夫子進伯子之心，仲弓見之矣。乃深許之曰，吾之可伯子者，以其簡而可進之於敬也。而自雝言之，以敬爲主，而自有簡以出治。以簡爲主，則敬不敬之未可知。而過於簡者略於敬，誠有足慮者矣。敬而後知其不得不簡也，大簡者之未可而益知其不可不敬也。雝之言，真善於言簡者乎？

夫子之言，非有異也。簡則可，不簡則必不可。道失而後法興，此王伯之分，治亂之大辨也。居敬則行自簡，居簡則簡亦不足以行。道凝而後知法之不足尚，此聖學異端之辨，有本無本之大辨也。雖然，與其任法也，無寧絀法。後世之天下亂不止，民不有其生，何一非多事之咎哉？故夫子之論，千古治亂之通理也。

哀公問：「弟子孰爲好學？」孔子對曰：「有顔回者好學，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣！今也則亡，未聞好學者也。」孰，本作𦏁。好，本作政。遷作遷者，省謁。㚔作幸者，俗謬。

遷，遂也。貳，復也。怒於甲者不遂於乙，過於前者不復於後，顔子克己之功至於如此，可謂真好學矣。短命者，顔子三十二而卒也。既云今也則亡，又言未聞好學者，蓋深惜之，又以见真好學者之難得也。

程子曰：「顏子之怒，在物不在己，故不遷。有不善未嘗不知，知之未嘗復行，不貳過也。」又曰：「喜怒在事，則理之當喜怒者也，不在血氣則不遷。若舜之誅四凶也，可怒在彼，己何與焉？如鑑之照物，妍媸在彼，隨物應之而已，何遷之有？」又曰：「如顏子地位，豈有不善？所謂不善，只是微有差失。纔差失便能知之，纔知之便更不萌作。」張子曰：「慊於己者，不使萌於再。」或曰：「《詩》、《書》六埶，七十子非不習而通也，而夫子獨稱顏子爲好學。顏子之所好，果何學與？」程子曰：「學以至乎聖人之道也。」「學之道奈何？」曰：「天地儲精，得五行之秀者爲人。其本也真而静。其未發也，五性具焉，曰仁、義、禮、智、信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉，曰喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。故學者約其情使合於中，正其心，養其性而已。然必先明諸心，知所往，然後力行以求至焉。若顏子之非禮勿視、聽、言、動，不遷怒、貳過者，則其好之篤而學之得其道也。然其未至於聖人者，守之也，非化之也。假之以秊，則不日而化矣。今人乃謂聖本生知，非學可至，而所以爲學者不過記誦文辭之閒，其亦異乎顏子之學矣。」

訓義聖人之自信與所望於學者，唯好學而已。夫人亦何爲而必學哉？得於天者，性有其正而情有其和。膺乎天下者，理有其不可踰而善有其所必至。率意而爲之，則見情而不見性而情亦不安，有不善而不知而理終於不得。故博之以文，以使見禮之無方，而居心也益廣。約之以禮，以使

知情之有節，而善在能遷。故於性情事理之閒，可以徵學之淺深焉。不引古今民物之理，以合於性之所安，則徒侈見聞，而習之勞則倦。不循大中至正之矩，而見爲情之所必協，則徒修度數，而苦其拘而不樂。故學之難，好之者難也。哀公問弟子孰爲好學，將謂勤勤於文禮之閒者，必有其人也。於時顏子亡矣，孔子思其嗣起者，正不得其人，乃對曰，丘之門皆學者，而若以好言，則昔者有顏回矣。蓋匪人不學也，無以知其好也。其所學者將以何爲乎？非以吾心之不可迷而奚學邪？非以吾身之不可妄而奚學邪？心之迷與不迷也，於怒徵之。怒一發而不可止，性不能閑其情也。回也則不遷怒矣，怒如其怒，而即如其所怒者止也。情方動，而即有閑之者在也，此蓋深有所得於天地萬物之通理，而不以一念閒者也。身之妄與不妄也，於過徵之。過偶動而不自知，理不足以充其善也。回也則不貳過矣，過即能知，而可推之以不復爲也。理有差，而即有正之者在也，此蓋深有所得於天理人欲之大辨，而以日新其德者也。斯可許之以好學矣，乃不幸而短命死矣，故由勉而之安，自寡過以至無過之未逮也。然而繼此者難矣。今也，丘之門非無學者也。使之博文，文焉已耳，以文而生其情之和者，亡有也。使之約禮，禮焉已耳，以禮而克其己之妄者，亡有也。且嘗問交於天下，而亦未之聞矣。性或相近，而治其情者未聞也。行或近理，而充其善者未聞也。則其於學，役於名而已，殉於其迹而已矣。問其爲學也將以何爲，而自不能喻也。不能喻，則非其所好必矣。善學者惟日孜孜，不得而

憤，得而樂，無古無今、無事無物之不與身心相關切，而自有難於已者。而能如此者當世無其人，則雖教之而不足以大成。嗚呼！ 夫子没，天下之所以無聖人也。

子華使於齊，冉子爲其母請粟。子曰：「與之釜。」請益。曰：「與之庾。」冉子與之粟五秉。使，去聲。㮚作粟，俗誤。與，當作与。

子華，公西赤也。使，爲孔子使也。釜，六斗四升。庾，十六斗。秉，十六斛。

子曰：「赤之適齊也，乘肥馬，衣輕裘。吾聞之也，君子周急不繼富。」

乘肥馬、衣輕裘，言其富也。急，窮迫也。周者，補不足。繼者，續有餘。

原思爲之宰，與之粟九百，辭。

原思，孔子弟子，名憲。孔子爲魯司寇時，以思爲宰。粟，宰之禄也。九百，不言其量，不可攷。

子曰：「毋，以與爾鄰里鄉黨乎！」爾，當作尒。

毋，禁止辭。五家爲鄰，二十五家爲里，萬二千五百家爲鄉，五百家爲黨。言常禄不當辭，有餘自可推之以周貧乏，蓋鄰里鄉黨有相周之義。 程子曰：「夫子之使子華，子華之爲夫子使，義也。而冉子乃爲之請。聖人寬容，不欲直拒人，故与之少，所以示不當益也。請益而与之亦少，所以示不當益也。求未達而自与之多，則已過矣，故夫子非之。蓋赤苟至乏，則夫子必自周之，不待請矣。原思爲宰，則有常禄。思辭其多，故又教以分諸鄰里之貧者，蓋亦莫非義也。」張子曰：「於斯二者，可見聖人之用財矣。」

訓義 聖人之膺天下，道而已矣。道所以治物，而物皆以行吾道。衆人見物而不見道，有志者見道而不見物。不見物則不見

物之有道，而抑不足以見道。故於物見重，於物見輕，皆以物爲重輕，而非於道見重輕也。聖人以道處物，而即物以盡道，豈其然哉？子華受夫子之命而使於齊。使其人，則必有處其使之道。子華出而母留，夫子不爲謀其養，道宜然也。冉子乃爲其母請粟，疑其當與而未與乎？子因其請而曰「與之釜」，至約矣，蓋有不可多與之道存矣。冉之請益，疑其宜多而與之寡乎？子因其請而曰「與之庾，」抑未厚也，蓋有不可多益之道存矣。而冉子與之粟五秉，以爲厚於子華，而不知處子華者非其道，則用五秉者亦非其道也。夫子曰，曾是而以爲宜多與也乎？爲吾使，而需母之養於吾，非道之宜然者也。或者其無以養而可乎？乃赤之適齊也，吾見其行色矣，乘肥馬，衣輕裘，其足於養母，不問而知矣。夫子出而母待養於人，唯無以養而周之可也。吾聞君子之用財也，非在所必與，則視其急而周之耳。若富而又與之，則是增益其財以繼富，君子不爲也。蓋周者可與不可與之辭，非急而固無所用其周。冉子與不以道，非夫子之所許也。原思當孔子爲大夫之日而爲宰，於是有常禄焉。與之粟，道宜與也。其粟九百，道宜九百也。家臣受禄於大夫，固有定制矣。而思以其多而辭之，疑受之非道乎？子急止之曰：「毋。」與之也以道，則辭之也非道。以非道辭，而安可聽其辭乎？如以爲多也，君子固有所用之也。受禄而分於不足者，亦道之所許也。則以與爾鄰里鄉黨，不亦可乎？以與人，道也。不受，非道也。爾亦酌乎道而已矣。蓋君子之用財也，於國家有定制焉，於師弟有定

禮焉，於事有定理焉，於情有定則焉。可以與則與，可以受則受，斟酌得其宜，則大而以天下相授受可也，小而一介之取與不苟可也。聖人之心視之皆道，而以好施爲仁，不取爲義，則猶於物見重輕，而非用物以盡道者乎？

子謂仲弓，曰：「犂牛之子騂且角，雖欲勿用，山川其舍諸？」犂，郎兮切。騂，息營切，本作騂，今省。

犂，雜文。騂，赤色。周人尚赤，牲用騂。角，角周正，中犧牲也。用，用以祭也。山川，山川之神也。言人雖不用，神必不舍也。仲弓父賤而行惡，故夫子以此譬之。言父之惡不能廢其子之善，如仲弓之賢，自當見用於世也。然此論仲弓云爾，非與仲弓言也。范氏曰：「以瞽瞍爲父而有舜，以鯀爲父而有禹，古之聖賢不繫於世類，尚矣。子能改父之過，變惡以爲美，則可謂孝矣。」

訓義仲弓以世類故，當時疑而未用。夫子論之曰，吾於騂也，而有感焉，感於當世用舍之不決也。而不觀夫祀者之用牲乎？今有犂牛之子於此，生之者犂牛也，犂牛不可用也。乃其子則騂且角矣，其色則昭代之所尚，而角又端正而合於法，則在所必用矣。雖世或以其出自犂牛而勿用者，若一用焉，則山川之神必將歆之，而豈其舍之乎？流俗有苛求之說，而適於用者終不可得而廢。蓋其騂也，合於時之宜。而其角也，得於天之正。騂也道盡於己，而其簡重之度，正可以理今之天下。使其用焉，必有以允合乎人心而莫能舍者矣。予日望之矣。

子曰：「回也，其心三月不違仁。其餘則日

月至焉而已矣。」

三月，言其久。仁者，心之德。心不違仁者，無私欲而有其德也。日月至焉者，或日一至焉，或月一至焉，能造其域而不能久也。程子曰：「三月，天道小變之節，言其久也，過此則聖人矣。不違仁，只是無纖毫私欲。少有私欲，便是不仁。」尹氏曰：「此顏子於聖人未達一間者也。若聖人則渾然無間斷矣。」張子曰：「始學之要，當知『三月不違』與『日月至焉』內外賓主之辨，使心意勉勉循循而不能已，過此幾非在我者。」

訓義夫子曰，吾之與二三子相勉於學者，求仁而已矣，而仁有不易言者。有所感則見理於事，無所感則見理於心。有所思則體天理流行之大用，無所思則存吾心虛靜之本體。無非與仁而相依，而後其仁純矣。乃以此省二三子之用心，唯回也，則前念後念相續之際，未嘗離此而弛其心以之於昏昧。百爲萬感交集之下，未嘗舍此而縱其心以逐於私利。如是者可以至於三月之久而如一也。若其餘之從事於此者，其心無能自勉於物交之蔽。而或靜而至焉，覺清明之氣象有可馮者，其動也，則又有人欲之相誘也。或動而至焉，其惻怛之真忱有不昧者，其靜也，則又不知天理之何存也。日一至者有之矣，遂以爲功之密矣。或月一至焉，亦以爲有所得矣。如是以言仁，恐其不至者非仁，而至者之未能保其仁也。回也，加之存養，其庶幾乎！而二三子之於仁，非予之可知矣。

季康子問：「仲由可使從政也與？」子曰：「由也果，於從政乎何有？」曰：「賜也可使從政也與？」曰：「賜也達，於從政乎何

有？」曰：「求也可使從政也與？」曰：「求也執，於從政乎何有？」與，讀平聲。執，加艸加云，俗不成字。

從政，謂爲大夫。果，有決斷。達，通事理。執，多才能。程子曰：「季康子問三子之才可以從政乎，夫子荅以各有所長。非惟三子，人各有所長。能取其長，皆可用也。」

訓義 士之自命也難，而以膺當世也亦易，況其在聖人教思之中而以自成其材者乎？道不可行，而但出其才亦足以治衰晚之天下，蓋出其緒餘以膺之而足矣。季康子誠欲求才於聖門，無有不可用者，而問子路之可使從政也與，何其重視從政而輕由也？子曰，但使之從政焉，而由也何待於疑乎？由也果矣，定大事，決大疑，無可惑之矣。於以從政乎，何有於紛糾之難斷也？知由則知賜矣。而康子又以賜問。子曰，但使之從政，則賜也亦何待於疑邪？賜也達矣，國有體，事有變，無不通矣。於以從政乎，何有於事幾之難審也？知賜抑可知求矣。康子又以求問。子曰，但使之從政，而求也何待於疑乎？求也執矣，綜庶政，治庶物，皆其能之矣。於以從政乎，何有於經理之難盡也？嗚嘑！三子者，學之有本，推之可大，豈但一從政之才哉？而使之從政，其易有如此者，則聖門教育之盛，亦可想矣。

季氏使閔子騫爲費宰。閔子騫曰：「善爲我辭焉。如有復我者，則吾必在汶上矣。」

閔子騫，孔子弟子，名損。費，季氏邑。汶，水名，在齊南魯北境上。閔子不欲臣季氏，令使者善爲己辭，言若再來召我，則當去之齊。程子曰：「仲尼之門，能不

仕大夫之家者，閔子、曾子數人而已。」謝氏曰：「學者能少知内外之分，皆可以樂道而忘人之勢。況閔子得聖人爲之依歸，彼其視季氏不義之富貴，不啻犬彘。又從而臣之，豈其心哉？在聖人則有不然者，蓋居亂邦，見惡人，在聖人則可。在聖人以下，剛則必取禍，柔則必取辱。閔子豈不能早見而預待之乎？如由也不得其死，求也爲季氏附益，夫豈其本心哉？蓋既無先見之智，又無克亂之才故也。然則閔子其賢乎！」

訓義 仕者，君臣之大義也。君子之不以不仕爲高，必矣。乃春秋之時，諸侯不貢士於天子，而且鄉舉里選之法，爲大夫所制而不能行於國中。唯大夫以其私意，采物望而使仕於其家，則由此而與聞乎國政。如其舍是，而難乎其仕焉。故士亦因之以求用，而聖門之士亦不能免。唯閔子騫爲不然。季氏聞其賢，使人將命，召爲費宰。費，何邑也？是季友受非分之賜，而四世擁之以自彊而亢公室者。閔子騫豈屑爲之宰？而意有難言者。然言之不決，則辱且再至。故其告使者曰，吾之不能膺季孫之命也，吾籌之決矣。而彼之命我也以禮，則我之不受也必有辭。其善爲我辭焉，足以動季孫之聽，而曲盡我之心，在子也。如其辭之不善，而季氏且視爲謙讓之文，將有復至者乎？吾不能堪此至再至三違心之事也。唯有舍魯而東之於汶上而已矣。子欲安我於衡門乎？在善辭之而已。嗚嘑！若子騫者，不特不肯仕於私門，且視私門之命若浼己之深，而誓不再聞之。蓋秉大正以自裁，於出處義利之閒，辨之審矣。此所以爲德行之選與！

伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰：「亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！」牖，與九切，讀如酉。夫，讀如扶。

伯牛，孔子弟子，姓冉，名耕。有疾，先儒以爲癩也。牖，南牖也。禮：病者居北牖下，君視之，則遷於南牖下，使君得以南面視己。時伯牛家以此禮尊孔子，孔子不敢當，故不入其室，而自牖執其手，蓋與之永訣也。命，謂天命。言此人不膺有此疾，而今乃有之，是乃天之所命也。然則非其不能謹疾而有以致之，亦可見矣。侯氏曰：「伯牛以德行稱，亞於顏、閔。故其將死也，孔子尤痛惜之。」稱，當作偁。

訓義 伯牛有奇疾，病革矣，夫子問之。伯牛遷於南牖，以尊孔子。孔子不敢當，乃於室外視之，而自牖執其手與之訣焉，曰，疾至於此，亡可復爲者。夫何爲而至於此哉？我熟思之，此殆天命不齊之數，有不可知者存乎？不然，則斯人也，而何爲有斯疾也？在迪吉逆凶之理固不當有，在敬身重遺體之素尤不當有此也。奈之何斯人也而有斯疾也！由夫子之言觀之，則伯牛之賢可知，而君子之言命者亦可見矣。人盡而後歸之天，性盡而後安之命。自非伯牛，則疾病凶折之至，方當以之自省，而豈可徒諉之命哉？修身以俟命。身之不修而言俟命，自棄而已矣。

子曰：「賢哉，回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷。人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉，回也！」食，宜作飤。瓢作瓢，俗誤。憂，當作惪。樂，音洛。

簞，竹器。食，飯也。瓢，瓠也。顏子之貧如此，而處之泰然，不以害其樂，故夫子再言「賢哉回也」以深歎美之。程子曰：「顏子之樂，非樂簞瓢、陋巷也，不以貧窶

纍其心而改其所樂也，故夫子稱其賢。」又曰：「簞瓢、陋巷非可樂，蓋自有其樂耳。『其』字當玩味，自有深意。」又曰：「昔受學於周茂叔，每令尋仲尼、顔子樂處，所樂何事？」愚按：程子之言，引而不發，蓋欲學者深思而自得之。今亦不敢妄爲之説。學者但當從事於博文約禮之誨，以至於欲罷不能而竭其才，則庶乎有以得之矣。

訓義夫子曰，人之有得於心也，至於樂焉而止矣。而能有其樂者，至於無可改而止矣。蓋人心原有此浩然自得之意，曠觀之天地而無所疑也，静觀之萬物而無不順也。道之無窮，即爲心之無窮。理之無礙，即爲情之無礙。雖然，得之者亦尠矣。以此思之，賢哉回也，其有體備乎天地萬物之理者乎？其有灼見乎天地萬物之心者乎？唯其賢也，故其貧，食則一簞而已矣，飲則一瓢而已矣，所居者陋巷之中也。此人之所不堪其憂者也，乃回也，非直不憂也，吾見其樂也。其樂也，不以貧而改也。是其所爲樂者，全乎心而忘乎身，全乎身而忘乎世。則使其處乎富貴福澤之中，亦樂而已矣。即使處於憂危患難之中，亦此而已矣。夫豈見貧之可安而安之也乎？以其所得想其所存，以其所存想其所發，何所得而非天理之固然？則何所爲而非天德王道之必然者乎？我故有以深信之曰「賢哉，回也！」嗚嘑！夫子未嘗以樂許人，惟其自言，則曰「樂在其中」，曰「樂以忘憂」，乃以信顔子之樂，則顔子所好之學即聖人之學，亦於此可知矣。

冉求曰：「非不説子之道，力不足也。」子曰：「力不足者，中道而廢。今女畫。」説，弋雪切。

女，讀如汝。

力不足者，欲進而不能。畫者，能進而不欲。謂之畫者，如畫地以自限也。胡氏曰：「夫子稱顔回不改其樂，冉求聞之，故有是言。然使求説夫子之道，誠如口之説芻豢，則必將盡力以求之，何患力之不足哉？畫而不進，則日退而已矣。此冉求之所以局於執也。」

訓義 天下何者而謂之道哉？人之所可知者，因而知其當然也。人之所能行者，因而信其必然也。人所可知可行之外，道之所不設固矣。所可知所能行者，人之力也。有是力則有是道，雖聖人，豈能以人力之所不至者而爲道乎？且夫人之力，亦何不足之有哉？有私以困之，則力窮於所私，而終日之經營以疲於近小而不給。有欲以錮之，則力繫於欲，而欲前而且卻，以安於固陋。知因之以不廣焉，抑因之以不能入於微焉。行因之以不決焉，抑因之以不能持於久焉。冉求曰，非不説子之道，❶力不足也。知焉而若有蔽之者也，知之力止此也。行焉而若有阻之者也，行之力止於此也。非不知大明終始之後，一執不足以成名，衆善咸宜之餘，偏端不足以自見，而求不能至矣。夫子曰，夫天下焉有力不足者哉？若就事而言之，則有力不足者矣。乃就事而言之，力不足者，於中道而見之矣。力不足而不容不廢，耳目之窮於見聞者殆其然乎！手足之不勝乎持行者殆有然乎！今爾所欲至者道也，非知之不能知、行之不能行者也。乃於未知未行之前，畫一境焉，曰，此吾之

❶「子」，原誤作「于」，今據啖柘山房本改。

所可知而可行者也。無大傷於義理，而抑可以濟其欲。未嘗不可公諸天下，而終不損於私。子且以是爲妙道之歸，雖有高明廣大之境，而不欲至焉耳。則試盡子之知焉，道豈有不可知者哉？勉子之行焉，道豈有難行者哉？力之所不足者，道之所不至。故天下無力不足之人，而豈女子獨然乎？無咎力也。蓋冉求以執著，則其畫也，畫於執之中也。執者進可資道之用，而退以成其私利，不能自決，習而安焉，此其所以不得與聞乎聖道與！

子謂子夏曰：「女爲君子儒，無爲小人儒。」

儒，學者之稱。程子曰：「君子儒爲己，小人儒爲人。」謝氏曰：「君子小人之分，義與利之閒而已。然所謂利者，豈必殖貨財之謂？以私滅公，適己自便，凡可以害天理者，皆利也。子夏文學雖有餘，然意其遠者大者或昧焉。故夫子語之以此。」

稱，當作偁。

訓義 子夏氏將以儒教當世，夫子以爲此世教之污隆、人心之邪正所繫也，故正告之曰，女固將爲儒矣，而亦知儒之道本一，而今且爲二乎？古之爲教也，使人爲君子而已矣。先王欲君子之道明，以備用也，於是有《詩》、《書》、禮、樂以習之，法言法行以閑之，而天下以習其術者爲儒。乃常以道之不明不行爲吾性中之缺陷，而必求所修之，以盡其性分之所固有、職分之所當爲者，則君子之儒也。女所當爲者此也。其學之博，將以致吾之知，而無不知之恥。其行之正，將以善吾之行，而無失行之慙。皆引而刻責於身心，君子之所以爲君子也。若夫以明道爲求名之計，以行道爲見功之地，無所求慊於幽獨，而但以

立門庭而動天下，則雖儒而實小人也。以儒而濟其小人也，女愼無爲也。寧有所不知，而無務諛聞以動衆。寧有所未行，而勿飾行以自矜。儒之不可以不居，而小人之實必不可以居心而見之行，此貞邪之辨。女之志趨愼，而當世之學術不因女而不正，女尚戒之哉！其後子夏教於西河，而道統不屬焉，聖人見之早矣。

子游爲武城宰。子曰：「女得人焉爾乎？」曰：「有澹臺滅明者，行不由徑。非公事，未嘗至於偃之室也。」女，讀如汝。澹，徒甘切。

武城，魯下邑。澹臺，姓。滅明，名。字子羽。徑，路之小而捷者。公事，如飲射、讀法之類。不由徑，則動必以正，而無見小欲速之意可知。非公事不見邑宰，則其有以自守，而無枉己殉人之私可見矣。楊氏曰：「爲政以人才爲先，故孔子以得人爲問。如滅明者，觀其二事之小，而其正大之情可見矣。後世有不由徑者，人必以爲迂，不至其室，人必以爲簡。非孔氏之徒，其孰能知而取之？」愚謂持身以滅明爲法，則無苟賤之羞。取人以子游爲法，則無邪媚之惑。

訓義 士之所以爲士者，不苟同於當世而已。不苟同於當世，非故爲奇行也。明明一不當爲之事，無難決於不爲者，而志之不持，氣之不充，且以爲無傷而殉乎流俗。唯能不喪其正氣，而志一定而安之，則流俗見以爲異焉，故知之者亦尠也。子游爲武城宰，以絃歌化俗，將引之於從容弘博之中，而一邑蒸然嚮慕，樂近君子之灮。夫子問之曰，女得人焉爾乎？蓋不但求之於弦誦之中，而異其有卓絶之行也。子斿對曰，以偃所見，斯邑之人士，唯有澹臺

宰邑而所得者質樸勇決之士，斯君子之儒乎！

子曰：「孟之反不伐，奔而殿。將入門，策其馬，曰：『非敢後也，馬不進也。』」

孟之反，魯大夫，名側。胡氏曰：「反即莊周所稱孟子反者是也。」伐，誇功也。奔，敗走也。軍後曰殿。策，鞭也。戰敗而還，以後爲功。反奔而殿，故以此言自揜其功也。事在哀公十一季。謝氏曰：「人能操無欲上人之心，則人欲日消，天理日明，而凡可以矜己誇人者，皆無足道矣。然不知學者欲上人之心無時而忘也，若孟之反可以爲法矣。」

訓義 夫子曰，德至者受萬善，而皆其性之所固有，無所伐也。乃未逮乎此而以不伐爲道，自勝以虛而於世無競，以之取功名之會，涉險阻之世，亦術之得者也。而孟

滅明者，其志可尚，其氣可矜也。偃聞其行也，則不由徑矣。意不由之，遂不由之，決於不由，而終不由也。徑非君子之所由，然而由之者，且以爲無損於君子。信徑之不可由，而欲無由，然而由之者，不復憶其不可由。唯滅明之不由，必不由也，而人爭傳之矣。偃固欲樂得與之遊矣，而閒一至焉，以公事也。非公事，未嘗至於偃之室矣。謂偃之室唯公事之可至，謂公事之外無至於偃室之禮，因不生一來至之心，而遂決於不至，不疑於可至不可至之兩端，而一以不至爲定。故偃亦無從知其深也。而但此二者，則已異矣。武城之士，無與爲倫也，亦偃生平之未易見者也。此足以當夫子之問乎？夫子不言而心許之矣。蓋滅明之爲人，持志於不枉，謹小愼微，以養其剛大之氣者也。子斿以文學

之反有焉。唯其以不伐爲道，則存其意而無或忘之，善其術而有以處之，故於清、泗之魯師而之反殿。敢於殿者，其能也。殿而免奔潰之衆以入國，其功也。至於將入國門之時，三軍全矣。之反之能著，而人將推其功矣。乃之反於此思所以揜其殿之實，而故爲不俗殿之情，策其馬以馳入，若前者之亦如是策者然，而言曰，師奔而敵不可禦，生死之際，蓋惴惴焉，非敢後也，而無如馬之策而不前也。以其策揜前者之不策，咎其後以揜前者之敢於後。之反蓋當危急之際，不難以衞衆全軍之苦心置之議論之外，而且巧以成其遜讓之情。此則果於以不伐爲道，而工於不伐者也。以此心而進於道，則君子望道未見之德在焉。即其末也，於以遠怨於末流，而寄情於功名之外，亦未易及矣。故君子於之反而有取於此焉。

子曰：「不有祝鮀之佞，而有宋朝之美，難乎免於今之世矣。」

祝，宗廟之官。鮀，衞大夫，字子魚，有口才。朝，宋公子，有美色。言衰世好諛説色，非此難免，蓋傷之也。

訓義 夫子遊衞，見祝鮀之以言語著，而宋朝之以寵幸顯，當時翕然尚之，而正人且有受其傷者，乃歎曰，當今之世而遂若此乎！以巧言而榮，猶可言也。以不爲巧言而辱，不可言也。以令色而利，猶可言也。以色之不令而害，不可言也。乃人習於巧言，若不巧言，而辱即及之。人求爲令色，若非令色，而害即中之。然則不有祝鮀之佞、宋朝之美者，難乎免於今之世矣。夫士之於世，非但求免也。即欲免於世，而亦自有以免也。今之世而果然乎？

抑求免者之心勝，而見爲不得不然乎？而君子且如之何哉？

子曰：「誰能出不由户？何莫由斯道也？」

言人不能出不由户，何故乃不由此道邪？怪而歎之之辭。洪氏曰：「人知出必由户，而不知行必由道。非道遠人，人自遠爾。」

訓義 夫子指道之必由者以示人曰，道之不行也，人且曰吾即不由乎道，而固可悠然於身世之閒也。夫使非道而能行，則道又何爲而生於人心、著於天下乎？人之有倫，有倫則有以盡此倫者，盡之而後相愛相敬以不爽於情。物之有理，有理則有以遵此理者，遵之而後知明處當以善成其事。夫不猶人出入之有户矣乎？夫孰有出不由户者？天下無其理，故人亦不生此心。非有意必由也，不能不由也，其自然者也。而柰之何人與人爲倫，而欲廢大倫以逞其志？物有物之理，而欲舍定理以遂所欲？究之倫自昭垂，而名不可蔑者，實不可泯。理自畫一，而得者必得，失者必失，未見有能離斯道而可以行者。莫之由焉，亦徒何哉？聖人安之，其必然者，其自然也。賢人審之，其能然者，其固然者也。衆人修之，吉而悖之凶，其不然者，非其可以不然者也。人能知道之爲户，而不患其不行矣，則亦求之人倫物理之所自立，而反問之心而得矣。

子曰：「質勝文則野，文勝質則史。文質彬彬，然後君子。」彬，本作份。

野，野人，言鄙略也。史，掌文書，多聞習事，而誠或不足也。彬彬，猶斑斑，物相雜而適均之貌。言學者當損有餘，補不足，至於成德，則不期然而然矣。楊氏曰：

「文質不可以相勝。然質之勝文，猶之甘可以受和，白可以受采也。文勝而至於滅質，則其本亡矣。雖有文，將安施乎？然則與其史也，寧野。」

訓義夫子曰，文質者，人治之大，而夫人動静云爲之際，莫不有文質之辨焉。有其心則有其事，守之於己而不求其盡美，施之於人而不求其可歆，此質也。然但執此以制行，則質勝文矣。夫野人亦有愛敬之情，自好之念，而不能達其情，充其念。質勝文者，不且與彼同其率情而徑行乎？質以其事飾其心，修之於己而必求其可觀，施之於人而必求其相得，此文也。然但務此以爲行，則文勝質矣。夫府史則但求爲有功可見，無過可摘，而不必功之有可據，過之有可疵。文勝質者，不且同其飾外而忘中乎？夫苟其欲爲君子，則或失而野，或失而史。雖有其質，不足以成令儀。雖有其文，不能以質幽獨。而可乎哉？然則於此二者之閒，可不務兼至而適宜乎？必也保其忠信之誠而廣以學問之益，有此心則必有以善全此心，有此事則必有以不欺此理者。其質也，盡乎天德之美，而人情物理之胥宜。其文也，必推諸所性之安，而使大過不及之有節。然後其爲君子果成乎其爲君子也。出可以迻風易俗，而處亦有盛德之光輝，不可揜也。欲爲君子者，可不念彬彬之美，而思所以自善其節文，以求免於流俗之偏乎！

子曰：「人之生也直，罔之生也幸而免。」

程子曰：「生理本直。罔，不直也，而亦生者，幸而免爾。」

訓義夫子曰，夫人有一日之生，則一日行乎天地之閒。唯於心無所違，則於理無所

逆。於理無所疑，則於事無所疚。仰可不媿於天，而不犯侌昜之忌，鬼神之所不能傷也。俛可質於人，而不憂刑戮之加，憂危之所不至也。蓋人之能全其生於天下者，直也。順乎理而因乎心，功有所不邀，過有所不避也。若夫不直，則罔矣。其所行者，非心之安也。其所志者，非道之宜也。則可以欺人而不可以欺天，可以欺人於一時而不可欺人於事後，神之所不佑，人之所不容，不能免矣。然而今之人以此而免者多矣。蓋上無法紀，以相蒙而相安，下且成乎風俗，而天地好生之德，不能盡斯人而絶之也，幸而已矣。幸者其可屢邀乎？吾深爲斯人危之矣。况乎小人有幸而君子無幸！若其自附於君子之列，而求以此自免焉，必不然矣。嗚嘑！此有國有家者之不能令終，而矯飾務名者之動而得咎，可不懼哉！

子曰：「知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」好，本作玫。樂，讀如洛。

尹氏曰：「知之者，知有此道也。好之者，好而未得也。樂之者，有所得而樂之也。」

張敬夫曰：「譬之五穀，知者知其可食者也，好者食而嗜之者也，樂者嗜之而飽之者也。知而不能好，則是知之未至也。好之而未及於樂，則是好之未至也。此古之學者所以自强而不息者與！」

訓義夫子曰，夫人爲學之功，且無問其道之合離也，而先問其心。心之於道相合也有淺深，則其心之所得者亦有差矣。夫當其始求道也，未能知也，而求知者必有功矣。求之而知焉，則且即所知者而遂能體之乎？而未也。恐其曰吾既已知之，而道止於此，則且有得其大辨，而未盡其細

微也。以此思之，則必既知矣，而抑好之，循之不舍而求之必親，習之不倦而致之益密。但知之，安能有此循循日進、愈入愈精之爲益弘多乎？故知之者之不必能行，行矣而不必能盡，則唯其不如好之者也。因所知而必欲得之，而好之焉，則且於其好也，而信其無不得之乎？未也。恐其於好之之時，而但操一求得之心，則且有冀於速獲而務於外求者。以此思之，則必既好矣，因而樂之，身與之相親而見爲身之所安，心與之相順而見爲心之不容已。但好之，安能有此陶然自遂、晨斯夕斯之無閒可離乎？學者而知此，則當自攷其爲知、爲好、爲樂。未能好，何以絕外慕以壹其心？未能樂，何以恬一心以深於道？庶不負其所知焉耳矣。教者而明此，則當孰督其爲知、爲好、爲樂。有知之者，必奪其聞見之恃而興起其志。有好之者，必引以體驗之實而自得所安，抑非徒使知之而已也。其於道也，尚庶幾乎！

子曰：「中人以上，可以語上也。中人以下，不可以語上也。」

語，告也。言教人者當隨其高下而告語之，則其言易入而無躐等之弊也。張敬夫曰：「聖人之道，精粗雖無二致，但其施教，則必因其材而篤焉。蓋中人以下之質，驟而語之太高，非惟不能以入，且將妄意躐等，而有不切於身之弊，亦終於下而已矣。故就其所及而語之，是乃所以使之切問近思，而漸進於高遠也。」

訓義 夫子曰，君子之教，因人而進之，有其不齊之訓焉。道雖一致，而推其本原以明其所以然，窮其極致以究其必然，則所謂上也。以人言之，始則視其質，繼則問其

志，又進而觀其所勉與其所至，而分量殊焉。夫上智之不可多得，而下愚之必不知有學也，勿論已。有如其質則中人也，而篤志力行，克盡乎下學之事，則自中人而上矣。於是而語之以上，雖未得聞言而解，而疑信相參之際，可因所疑以決所信，可以語矣。如其質猶中人也，而志之不篤，行之不力，且浸淫乎流俗之爲，則成乎中人以下矣。如是而語之以上，不特茫然罔覺，而真妄不別之心，且將竊其真以文其妄，不可以語矣。可與語者，君子因其機而可道，固不狹之於近小之中。不可與語者，俟其悟而未得，且納之於軌物之內。斯造就人才之深心，不得不出於此，而豈以一概之施成乎躐等之失也哉？

樊遲問知。子曰：「務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。」問仁。曰：「仁者先難而後獲，可謂仁矣。」知，當作智。

民，亦人也。獲，謂得也。專用力於人道之所宜，而不惑於鬼神之不可知，智者之事也。先其事之所難，而後其效之所得，仁者之心也。此必因樊遲之失而告之。

程子曰：「人多信鬼神，惑也。而不信者又不能敬。能敬能遠，可謂智矣。」又曰：「先難，克己也。以所難爲先，而不計所獲，仁也。」呂氏曰：「當務爲急，不求所難知。力行所知，不憚所難爲。」

訓義智、仁者，德之至者也，而學者欲成其德，則有方焉。智之用無方，而必辨其所知之實。仁之用甚大，而但問其所盡之心。樊遲問智，蓋謂學者莫不求知，而所求者或非所知，則非智矣。子曰，夫欲知何以得智，則必知智者之所以爲知，而於此致力焉。夫民之所以爲民，莫不有義存

焉。舉其要，止此彝倫綱紀之大，亦易知也，而推而極之，有毫氂必審之則。舉其詳，盡乎動静云爲之致，若難知也，而會而歸之，有範圍不過之常。於此務之，則學以求之，思以辨之，因心以推之，義之不喻者尠矣。乃不有鬼神乎？以爲無，而造化之良能不可誣也。以爲有，而睹聞之泯迹不可邀也。民義盡矣，知其明而幽者見焉。知其非無，而不可不敬也，實見其敬之者之與鬼神合德也。知其非有，而不可不遠也，實見其必遠者之與鬼神異理也。如是則以極致其聰明者盡所必知之理，而以能悉其情狀者存其不測之神，可謂智矣。必如此而爲智，則所以求知者勉於所務，盡於所敬，安於所必遠，不容不審矣。遲進而問仁，蓋謂學者必於求仁，而其求之也或不可以得仁，則未易言仁也。子曰，夫欲知何以爲仁，則必知仁者之何以爲之，而效之加勉焉。夫仁之爲德，無難矣。吾有心則有理，反求之而理在。然而一念之稍釋，則素所昭著之理，而行之也遂與我而不相親。吾有情，因而有欲，自制之而自消。然而一感之相引，則發不及覺之際，而其動也遂觸物而不自持。是其難也。且先於此勉之，則存之於静，砮之於動，依之於無閒，有不遑他計者矣。若夫其獲也，至於廓然大公之後，則可以容天下而無不受。至於物來順膺之後，則可以利濟天下而不吝。吾方先其難也，私之未去，勿亟言大公，理之或逆，勿亟言大順焉。以爲容天下以爲量，而於道將無擇，不得不後也。利天下以爲功，而於事將有所殉，不得不後也。如是則以終食之無違者嚴敦其不息之誠，而不以日月之或至者

姑著爲事功之美，可謂仁矣。必如此以爲仁，則所以求仁者能勿先其所必先，後其所必後，有其先而俟其後，不容不慎矣。嗚呼！此聖人切言智、仁之全學。而謂樊遲之惑於流俗之妄，專於功利之私，而故爲此言，則非愚所敢知。

子曰：「知者樂水，仁者樂山。知者動，仁者静。知者樂，仁者壽。」知，當作智。樂，上二字並五教切，下一字讀如洛。

樂，喜好也。智者達於事理而周流無滯，有似於水，故樂水。仁者安於義理而厚重不遷，有似於山，故樂山。動静以體言，樂壽以效言也。動而不括故樂，静而有常故壽。程子曰：「非體仁、智之深者，不能如此形容之。」

訓義夫子曰，學者之爲學，以成德也。德底於大成，則於土皆安而情咸自得，於我皆真而動静無違，於天皆順而身心交泰，所固然矣。乃人之性，各有所近，而即其所近者充之以學，則智、仁各成其德，而性情功效之閒有別焉，各致其一而若不相侔。然皆天理之所固然，而非執偏以表異也。今夫天地之爲融爲結者，有水焉，有山焉。人心之幾，有動焉，有静焉。而君子之以保性而全命者，或樂或壽焉。情之所動，必與物而相麐，則不期樂而自樂。而智者則樂水也，臨水而悠然自得，其昭曠之懷，有適焉者也。仁者則樂山也，入山而恬然自遂，其翕聚之情，有安焉者也。蓋情之所生，因乎居心之體。而智者則動也，迎於物而即有觀理之心，不使一念之或息而不靈也。仁者則静也，斂於己而不隨物感以遷，恒使此心之退藏而有主也。以故其所得於天者，智者無不樂焉，無閒

境也。有以處境者，何往而不悠然自適也乎？仁者必其壽也，莫非命也。修其俟命者，豈有戕害而不盡其期者哉？夫智、仁各成其德，則其情殊也，其體異也，其效亦分也。而山水之樂，皆造物自然之理。動静之體，則侌易合撰之能。樂壽之效，皆性命自然之效。則爲仁爲智，要以體道而成德。不然，情無固情，心無定體，而效亦不可必矣。故學者順其性之所近，以深造之，各如其量而可矣。

子曰：「齊一變，至於魯。魯一變，至於道。」

孔子之時，齊俗急功利，喜夸詐，乃霸政之餘習。魯則重禮教，崇信義，猶有先王之遺風焉，但人亡政息，不能無廢墜爾。道，則先王之道也。言二國之政俗有美惡，故其變而之道有難易。　程子曰：「夫子之時，齊彊魯弱，孰不以爲齊勝魯也，然魯猶存周公之法制。齊由桓公之霸，爲從簡尚功之治，大公之遺法變易盡矣，故一變乃能至魯。魯則修舉廢墜而已，一變則至於先王之道也。」愚謂二國之俗，唯夫子爲能變之而不得試。然因其言以攷之，則其施爲緩急之序，亦略可見矣。

訓義夫子有舍魯何適之歎，而當時以齊彊魯弱，疑魯之未可有爲。故爲較二國政治之難易而言之曰，海岱之國，齊、魯爲大，皆有先公之遺澤焉，則以先王之道，革其後世之敝，而二國其可爲矣。雖然，齊之未變也，則成乎今日之齊也，且不知他日之齊，其流敝又將何如也。若欲變之，而抑難矣。習氣深而道盡泯，盡改其今日之爲，則典章之粗具者，稍稍爲修復焉，未望其醇全也。上之政，下之俗，能如今日之魯而已。魯之未變，則僅爲今日之魯也，

且恐他日之魯，其廢墜未知何如也。使能變焉，尚不勞乎！ 規模存而精意可攷，一改其相沿之失，則禮教之修明也，事事爲品節焉，不居然盛治哉？ 上之政，下之俗，不合於道者尟矣。使君子得二國而爲之，則所以逐易彊齊而順治魯者，固不同也，而魯尤易焉矣。

子曰：「觚不觚，觚哉！ 觚哉！」觚，古胡切。

觚，棱也。或曰酒器，或曰木簡，皆器之有棱者也。不觚者，蓋當時失其制而不爲棱也。觚哉觚哉，言不得爲觚也。 程子曰：「觚而失其形制，則非觚也。舉一器，而天下之物莫不皆然。故君而失其君之道，則爲不君。臣而失其臣之職，則爲虛位。」范氏曰：「仁而不仁則非人，國而不治則不國矣。」

訓義 夫子曰，居其職而修其業，爲其事則必順其理，行其道則必修其德，豈不猶夫制其器者必肖其形哉？ 今使有觚於此，其所制者，觚之式也。其所容者，觚之量也。其所可受酒醴而可行獻酢者，觚之實也。則果然其爲觚矣。而使式非其式，量非其量，酌之酒醴而不能容，以之獻酢而非所宜，如是而尚成乎其觚哉？ 不成乎其觚，而尚謂得之觚哉？ 以較之天下之觚，而不似也，以反思其所以爲觚，而不可得也，雖欲自誣以欺人，能乎？ 吾願人之以此自攷焉，而因以自媿也。

宰我問曰：「仁者雖告之曰：『井有仁焉。』其從之也？」子曰：「何爲其然也？ 君子可逝也，不可陷也。可欺也，不可罔也。」

劉聘君曰：「『有仁』之『仁』當作『人』。」今從之。從，謂隨之於井而救之也。宰我信道不篤，而憂爲仁之陷害，故有此問。逝，

謂使之往救。陷，謂陷之於井。欺，謂誑之以理之所有。罔，謂昧之以理之所無。蓋身在井上，乃可以救井中之人，若從之於井，則不復能救之矣。此理甚明，人所易曉。仁者雖切於救人而不私其身，然不膺如此之愚也。

訓義聖人之教，唯使學者之求仁以盡天下之理者，實以因人不自已之心。乃宰我者機智有餘，而天良不足，其心中於不仁之習者已深，則疑仁者之必窮，而以爲人可無事於仁也。乃問曰，今言仁者，心欲其無私，情欲其能愛，肫然静存其純壹之體，有感而即通。使信如是而爲仁者也，則雖告之曰井有人焉，大公之情，無所疑於物，而惻怛之意，不容以稍待，其遂汲汲然從井以救之，雖死而不恤焉？仁者而不如是，則無以爲仁。仁者而必如是，竊恐其未必能然也。然則仁之爲言，固無所用之，而何以必孳孳於求仁也？子曰，天下有仁而愚焉者乎？夫忘身以殉物，必有所爲。君父之際，則天性存焉。飢溺之極，則職分歸焉。井之有人，仁者固生其慈閔，而非己所必救，何爲而至於從哉？爾之言仁，小人之愚而已矣。君子而志於仁，豈若是哉？使井而果有人也，往而求所以救之之方，可也。事可爲，情可盡，仁者順其心之則也。從而陷焉，即不傷生，而無故而貿貿以失君子之常度，則先喪其己，不可也。道所不可，心固不可，因其心之安也，況乎其僅告之也？告之者，非徒欺也，抑罔也。以其仁者故，而欲設難處之事以困之，則其心已逆。而徒欲爲仁者之害，諒其必不可從，而欲仁者自窮於救之之術，以見仁之不可爲，則其情尤憯，而

將爲天下之爲仁者沮。非道則不得爲欺，有心則爲罔，而君子其聽之乎？子欲爲罔，亦多見其不知量而已。有是哉，子之不仁也！

子曰：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫！」

約，要也。畔，背也。君子學欲其博，故於文無不攷。守欲其要，故其動必以禮。如此，則可以不背於道矣。程子曰：「博學於文而不約之以禮，必至於汗漫。博學矣，又能守禮而由於規矩，則亦可以不畔道矣。」

訓義 夫子曰，君子之爲學，以求合於道也。馴致之，將自得之，有其候焉。而當其未能即合之時，且勿遽言合也，而必其不相離也。夫爲君子，則必從事於文與禮矣。文皆載道之文，不然，亦其可以攷道者也。禮皆修道之事，於其切於身者，尤體道之實也。則唯於文博之，勿疑乎道之不恃乎此而略之焉。動必以禮，勿疑爲道之一曲而非其大焉者也。循循而爲之，爲之而不息，其於道也，亦可以弗畔矣。博之約之，雖不足以盡道之高深，而文與禮，則固道之所散見而徵諸實者也。日盡其身心之力，依乎道之所著，而道豈遠乎哉？不然，守其虛寂，棄其防閑，即或有所見焉，而離乎道者已多矣。爲君子者，其切思之。

子見南子，子路不說。夫子矢之曰：「予所否者，天厭之！天厭之！」說，弋雪切。否，方九切。猒，於鹽切，今寫从厂作厭，誤。厭，於輒切，一音於琰切，笮也，合也，與猒字音義兩別。

南子，衛靈公之夫人，有婬行。孔子至衛，南子請見，孔子辭謝，不得已而見之。蓋

古者仕於其國，有見其小君之禮。而子路以夫子見此婬亂之人爲辱，故不說。矢，誓也。所，誓辭也，如云「所不與崔、慶者」之類。否，謂不合於禮，不由其道也。厭，棄絶也。聖人道大德全，無可不可。其見惡人，固謂在我有可見之禮，則彼之不善，我何與焉。然此豈子路所能測哉？故重言以誓之，欲其姑信此而深思以得之也。夃，音姑。

訓義聖人之自信，以天也。純乎理則純乎天，無不可信，則見之行事有非人所易測者。古者入國有見小君之禮。衛靈公欲寵南子，而託古禮以使見者行之。夫子至衛，既見靈公，因見南子，見小君而已，豈問其爲南子哉？子路不說，蓋當時之見南子者，皆殉靈公之私而以南子，故見南子。子路以君子必將異焉，而不可爲求媚於女謁者口實也。至於此，而夫子有難言者矣。將告以見小君之爲禮，則凡求援於宮闈者，皆可執此以爲詞矣。於是而欲明其可以見之道，則矢之日，予之所爲而有不合於道者乎？使有所否者，則天必厭棄之矣。雖生平無不自信，而於此有不及防，則天亦必厭棄之矣。子何以此爲病哉？嗚嘑！夫子之與天通理，而可信之天，豈待言乎？要以明理之不可違，雖聖人而必援天以自質。而世之託於禮以售私者，自絶於天而不可逭，亦聞聖言而知懼乎？集註釋「厭」爲棄絶，蓋見厭惡者，必棄絶也。乃王充以爲音「畏厭溺」之「厭」，謂天將墜而壓己，尤爲可笑。聖人内信諸心，而作詛誓之詞有如駔儈躁戾之所爲，必無此理。唯以矢爲詛誓之詞，則以厭爲壓之鄙説亦因之而起。不知矢，陳

也，如《詩》「矢詩不多」之「矢」。緣子路不知見小君之禮，故陳其義以告之，謂使予以南子爲匪人，遂廢常禮，以失際可之仕，則道否而不行，不能與天同德，而負天之重託，天且憎惡之矣。他日曰「繫而不食」，亦贅餘厭憎之義也。

子曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！民尠久矣。」尠作鮮，俗誤。

中者，無過不及之名也。庸，平常也。至，極也。尠，少也。言民少此德，今已久矣。

程子曰：「不偏之謂中，不易之謂庸。中者，天下之正道。庸者，天下之定理。自世教衰，民不興於行，少有此德久矣。」

訓義夫子曰，天之顯道、聖人之至教、君子之實學，合於一致者，則中庸是也。其道傳於堯、舜，而備於三代之隆，雖帝王而必慎宥密之修。在下學立心之始，而即全乎修己以治天下國家，盡人合天之大用。其功，存養也，省督也。其德，智、仁、勇也。其本，誠也。其見之行事者，子臣弟友，以放乎尊賢親親，極乎郊天禘祖制作之隆也。皆以合乎無過不及之天則，而實徵之用者矣。其至矣乎！唯在古者君子修道於上，而教立焉，而國無異政，家不殊俗，民亦因以寡過。其在今也，非日用而不知，則遠人以爲道，而民皆離其性之所固有，則其尠也久矣。嗚嘑！以夫婦與知之理，本人之所可至而必至者，而世尠能之，欲明道者，惡容已哉！

子贛曰：「如有博施於民而能濟衆，何如？可謂仁乎？」子曰：「何事於仁，必也聖乎！堯、舜其猶病諸！

博，廣也。仁以理言，通乎上下。聖以地言，則造其極之名也。乎者，疑而未定之辭。病，心有所不足也。言此何止於仁，

必也聖人能之乎！則雖堯、舜之聖，其心猶有所不足於此也。以是求仁，愈難而愈遠矣。

「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。夫，音扶。

以己及人，仁者之心也。於此觀之，可以見天理之周流而無閒矣。狀仁之體，莫切於此。

「能近取譬，可謂仁之方也已。」

譬，喻也。方，術也。近取諸身，以己所欲，譬之他人，知其所欲亦猶是也。然後推其所欲以及於人，則恕之事而仁之術也。於此勉焉，則有以勝其人欲之私，而全其天理之公矣。程子曰：「醫書以手足痿痺爲不仁，此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體，莫非己也。認得爲己，何所不至？若不屬己，自與己不相干。如手足之不仁，氣已不貫，皆不屬己。故博施濟衆，乃聖人之功用。仁至難言，故止曰：『己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。』欲令如是觀仁，可以得仁之體。」又曰：「《論語》言『堯、舜其猶病諸』者二。夫博施者，豈非聖人之所欲？然必五十乃衣帛，七十乃食肉。聖人之心，非不欲少者亦衣帛、食肉也，顧其養有所不贍爾。此病其施之不博也。濟衆者，豈非聖人之所欲？然治不過九州。聖人非不欲四海之外亦兼濟也，顧其治有所不及爾，此病其濟之不衆也。推此以求修己以安百姓，則爲病可知。苟以吾治已足，則便不是聖人。」呂氏曰：「子贛有志於仁，徒事高遠，未知其方。孔子教以於己取之，庶近而可入。是乃爲仁之方，雖博施濟衆，亦由此進。」

訓義至難言者，仁之體也。於理言之，則非其心之實然。於心言之，則又唯心之所思，心之所願，極乎不可至之事，而心皆有此境。唯從學者所以求入之方，而即此誠有其理之心，以極至其量，使無念而不然，以證天理同流、萬物一體之實，則仁可得而見也。子贛問曰，仁者，大公無私之理也，則天下之大，民物之衆，吉凶利病之情，皆所必有事矣。如有博施於民，不以近小自局，而能濟衆，又皆有以得其所欲焉，則由其所發之周偏，知其所存之廣大，可謂仁乎？子曰，施者而欲博，何涯量之有哉？施而濟，濟而於衆無不能濟也，則道極乎變化，而其用無方矣。仁之量未及此也。而此何止於仁？夫天下而果有能如此者乎？則必聖人之功用至乎其極，而後然乎？而猶未必能也。堯、舜之德被於天下萬世，蔑以加矣，而以其事想其心，則猶有所不逮，而歉然於此，患民物之氣數不齊，情欲不定，施不易博，而濟之未必能濟也。則聖且不遑，而言仁者奚事此乎？夫亦思夫吾心之與萬物相通者何幾也？萬物之理，其在吾心者何若也？一私不蔽之中，其與物不隔者，清明之志氣何似？有感必通之際，其於我皆真者，因膺關生之理，又何所發而不昧於中？則仁之爲仁，其唯己欲立而立人，己欲達而達人乎？此不容不立、不容不達之情，奚自而有乎？是己與人所同受於天幾之必動者也，原非己有之而人無之者也。此可以立人、可以達人之才，非我所固有乎？是己立己達、立人達人之同此一理，非己所私者也。於己之欲立，而人之欲立者在焉，不立人而固不可。於己之欲達，而人

之欲達者在焉，不達人而固不能。理無閒則心無閒，心無閒則事亦無閒也。仁之爲體固然也。保此而不失，則仁在我矣，我無不仁矣。所患者，當己欲立、己欲達之時，情封私蔽，而人之立、達不著於心耳。故求仁者於己欲立之際，能即取此欲立之心而譬之，因以見人之并生於天地之閒而不能自固其生者，當亦如我之思以自成其志力，且更甚於我而弱不能植者。則即此一念以求之，而己欲立之時，立人之理顯著而不惑矣。於己欲達之時，能即取此欲達之心而譬之，因以見人之攸行於天地之閒而不能自通其志者，當亦如我之求以自遂其情理，且更有甚於我而迷而不覺者。則即此一念以求之，而己欲達之時，達人之理具存而不昧矣。一情之起即有一情之用，一念之發即有一念之真，一理之在即天下之理所自得，而仁之體可得而見矣。此求仁以其方，而仁之爲仁，自深切而著明也。無念非欲，無欲非立、達，譬之譬之，而心不敢自逸，因而立之達之，而事各盡其所可爲，知仁之體，識仁之用，無終食之閒可違也。則四海之大，兆民之衆，吉凶利病之無窮，待吾博濟之功用者，且以實心循實理，而徐俟其成能。若德盛化神之所爲，早已繫吾心，而反疏其當念，蓋徒有其虛願，而仁者亦何事此哉？蓋子贛之言，迹也，而非心也。如以此爲心，則又心也，而非理也。聖人之仁，一實之理生於心，非一心之想成乎理，學者烏可以不辨哉？

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷八終

四書訓義卷九　論語卷七

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

述而第七

此篇多記聖人謙己誨人之辭及其容貌行事之實，凡三十七章。

子曰：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭。」好，本作攷。

述，傳舊而已。作，則剏始也。故作非聖人不能，而述則賢者可及。竊比，尊之之辭。我，親之之辭。老彭，商賢大夫，見《大戴禮》，蓋信古而傳述者也。孔子刪《詩》、《書》，定《禮》、《樂》，贊《周易》，修《春秋》，皆傳先王之舊，而未嘗有所作也，故其自言如此。蓋不惟不敢當作者之聖，而亦不敢顯然自坿於古之賢人。蓋其德愈盛而心愈下，不自知其辭之謙也。然當是時，作者略備，夫子蓋集羣聖之大成而折衷之。其事雖述，而功則倍於作矣，此又不可不知也。

訓義夫子曰，欲攷道以立身，則不能不有所守以自成其學。欲明道以待後，則不能不有所著以修之爲教。此我之所有事也。然觀於古人垂世立教之事，與今之成一家之言者，則有作者矣，前人之所未有而自己剏之也。有述者矣，前人之所已有而因爲傳習者也。乃作者之得失不一，而述者固未有殊異之迹，是以或作或述之不同也。乃吾觀於古之人，有唯事於述而無所作者，且非不能作，而姑託之於述也。其於古也，信之矣，以爲無可損益者，道固不

容損益者也。以信之，故知之深而志之篤，遂覺古之可好，而無以易之者。斯何人哉？惟我老彭爲然。而吾今者參於理，而確見古之不易，果可信也。求於心，而實見古之無窮，洵可好也。是以所斟酌者，帝王之典，所祖述者，先聖之心。雖有見於天地民物之變，雖有得於潛識默通之理，不敢作也，亦竊比於我老彭而已。堯、舜相傳之心法，文、武爲憲之治教，其在斯乎？其猶有待乎？我不敢知，唯以所述者自明之，自行之，以待天下後世而已。嗚嘑！此聖人所以集羣聖之大成也與！

子曰：「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉！」猒作厭，誤。

識，記也。默識，謂不言而存諸心也。一說：識，知也，不言而心解也。前說近是。何有於我，言何者能有於我也。三者已非聖人之極至，而猶不敢當，則謙而又謙之辭也。

訓義 夫子曰，學者作聖之功，有不容不自攷者。無日不念其果得於己與否，而後可以自信者益自勉也，未可以自信者常自勉也。今我念之，我之於學，將以何爲也哉？內而吾身心之所自驗而有所得，外而天地萬物之理所既通於吾心者，非必識之不忘，以爲知行之有據者哉？是不可以形之言語文字，而徒侈覺悟者也。蓋必默而後其識者切於己也。則非求夫靜思靜存以終身不昧者乎？若其於己未敢自信，必學之於古以證其得失，而喻其所從入之塗，資於學者大矣。而道之無窮，理之在近而易略也，又甚慮其學之而易厭也。誠有事於學，非欲其歷乎甘苦淺深之故而無厭乎？倘其於學而既有得，則以

之誨人，以共明其理，而相長以引伸之益，所必誨者多矣。而人之不齊、教之多術而難盡也，又甚慮其誨之至於倦也。誠不容不誨，豈得於誘掖獎進之方而或倦乎？是三者，吾才之所可企及，吾心之所可自盡，吾志之所可自矢，而吾以是庶幾乎作聖之功。乃自念之，我其可不自信爲有哉？而我其可自信爲有哉？唯日念畢吾生以幾之，誠有不容自已者矣。嗚噓！此聖人之所以終日乾乾，與天合德，而非人之所可及也。

子曰：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」憂，本作𢝊。

尹氏曰：「德必修而後成，學必講而後明，見善能徙，改過不吝，此四者，日新之要也。苟未能之，聖人猶憂，況學者乎？」

訓義 夫子曰，學者有所甚憂而不知以爲憂，則身心之閒以相忘而過積矣。吾終日孜孜於此，而尚不能無憂也，而未見與我同憂者，何也？夫吾所憂也，豈不必盡之道哉？豈不可至之功哉？豈非切於己而不可略者哉？夫既已行道而有得矣，所得者可據而不可恃也。理本如是，而心過之，無使過也。理必如是，而心必如之，無使不及也。節其過，勉其不及，存乎修矣。將無有倍理而不能信諸心，任心而不能中於理者乎？夫既已與人共學矣，所學者自爲證，不如交相益也。事同而道異，必辨而知其異也。辭異而理微，必論而知其微也。合異於同，達微於顯，存乎講矣。將無有得諸己而不能喻諸人，決於信而未盡其疑者乎？夫學焉而所聞者義矣，雖其素喻於義，而知之真，不如其行之決。義在是而推而大之以盡萬變之宜，義

如是而進而深之以極至理之精，唯有聞而必徙也。將無所知者日以新，而所行者猶守其故乎？　修焉而庶幾無不善矣，乃或自以爲善，而擇之不精，以成乎行之有缺。一言之失即以一言而通乎羣言之必當，一行之失即以一行而成乎萬行之必謹，唯改而後無不善也。將無忽於所擇而他端之不審，任於所行而前鑒之或忘乎？　凡此者，可憂也，不可憂也，吾不敢自信，而惟日猶恐不足，則亦孰能自信，而坦然不以繫心也乎？　若夫德已成而功不著，學日講而人不知，義已精而吉凶之數不可凴，過已寡而前事之非不可飾，則人或憂之，而非吾所憂也，亦願與學者而弗憂之也。嗚嘑！　此聖人乾乾夕惕之功，豈但謙以自牧乎？

子之燕居，申申如也，夭夭如也。居，當作尻。

燕居，閒暇無事之時。楊氏曰：「『申申』，其容舒也。『夭夭』，其色愉也。」　程子曰：「此弟子善形容聖人處也。爲『申申』字説不盡，故更著『夭夭』字。今人燕居之時，不怠惰放肆，必大嚴厲。嚴厲時著此四字不得，怠惰放肆時亦著此四字不得。唯聖人便自有中和之氣。」

訓義 記聖人盛德之容，其膺事接人者不一矣，而燕居其恒也。動與靜無異理，而心之存發也異也。燕居者，夫子靜存而凝天德於形形色色之中者也。於是而窺夫子之容，則申申如也，安舒之至，體無不適也。其殆視聽言動之未形，而聰明從恭各函其理，可以隨動而出而無待於安排，其暢然者有如是乎！　於是而窺夫子之色，則夭夭如也，和愉之至，神無不充也。其殆喜怒哀樂之未發，而大中至和存其節，

乃以無逆於心而一無所偏倚，其泰然者有如是乎！嗚嘑！由夫子之色容而想夫子之心體，無非性也，無非天也，此豈可學而至乎？而所以能然者，吾黨其又何所循以庶幾于一得哉？

子曰：「甚矣吾衰也！久矣，吾不復寢見周公。」寢作夢者，省。

孔子盛時，志欲行周公之道，故夢寐之閒，如或見之。至其老而不能行也，則無復是心，而亦無復是夢矣。故因此而自歎其衰之甚也。　程子曰：「孔子盛時，寤寐常存行周公之道。及其老也，則志慮衰而不可以有爲矣。蓋存道者心，無老少之異。而行道者身，老則衰也。」

訓義周公兼三王之道，以定一代之治，夫子之志與合焉，故嘗於夢見之。當其夢也，未嘗言也。逮乎道不可行，而歸老於魯，從事於刪定，以明道於天下後世，其志異，而其夢亦異。乃歎曰，世未可忘也。三代之英，吾有志而不欲終隱也。乃今者吾之衰甚矣。吾往者蓋恒夢見周公，而今之不夢者已久矣，吾其終焉已矣。蓋聖人無心外之夢，其誠至也。道不可行，志之不存，而以衰爲歎，不忍忘世之情也，固非恒情所可測者。後世如王通、許衡之流，自言夢見文王與孔子，妄而已矣。夫聖人固當其夢而不言也，區區者能勿媿乎！

子曰：「志於道，

志者，心之所之之謂。道，則人倫日用之閒所當行者是也。知此而心必之焉，則所適者正，而無他歧之惑矣。

「據於德，據，居御切。德，本作悳。

據者，執守之意。德，則行道而有得於心者也。得之於心而守之不失，則終始惟

一，而有日新之功矣。

「依於仁，

依者，不違之謂。仁，則私欲盡去而心之德全也。功夫至此而無終食之違，則存養之孰，無適而非天理之流行矣。

「游於埶。」埶，俗寫作藝，不成字。

游者，玩物適情之謂。埶，則禮樂之文，射御書數之法，皆至理所寓，而日用之不可闕者也。朝夕游焉，以博其義理之趣，則應務有餘，而心亦無所放矣。　此章言人之爲學當如是也，蓋學莫先於立志。志道，則心存於正而不他。據德，則道得於心而不失。依仁，則德性常用而物欲不行。游埶，則小物不遺而動息有養。學者於此，有以不失其先後之序、輕重之倫焉，則本末兼該，內外交養，日用之間，無少間隙，而涵泳從容，忽不自知其入於聖賢之域矣。

訓義 夫子列爲學之全功以示人曰，學者之所學者，道也。一日由之者此道，終身由之者此道。一事有一事之道，合萬事而統之於道。遵之以行，而人道立，天道亦不違。苟非其道，則人失其倫，物失其理。而可勿志於道乎？始之立其志，勿自隘也，必求盡乎道也。繼之貞其志，勿自亂也，必允合乎道也。終之遂其志，勿自任也，不可踰乎道也。道在天下，而得之於吾心，患其未有德耳，有德則可據矣。道即求盡，❶而一理之誠可自信，即可守之終吾身者也。道雖不違，而此心之未能喻者，尤必求其體驗焉。誠可以自信矣，可以體而驗之矣，則天下雖有甚美之名，可

❶「求」，啖柘山房本作「未」。

見之功，吾勿疑焉。志在於道則據即在德，德即日新而心幾於化，而所據者終不可離也。乃若事之未感，道不可以豫擬，心之未動，德不可以甥求。抑在篤志之時，道不可以外求，執德之際，德不可以力執。則唯吾心之仁爲可依也。靜而無一私之妄起，天理於是而凝焉。動而無一物之不含，天理於是而行焉。動與依也，靜亦與依也，不使一念之廣生大生者有息也。靜與依也，動亦與依也，不使一念之至虛至明或蔽也。若夫道之所自著，德之所自致，深於其理，而吾心之與古人符，合古之人以發起吾心之生理，則必游於執乎！涵而泳之，曲暢而旁通之，乃以知道之果不與非道者等也，所必志也。乃以知德之果有先獲我心者然也，所必據也。乃以知天地民物之涵育於一念之中而從容以自遇也，無不依也。故此四者無一而可廢，無一而可緩，分之而用心之際其辯甚微，合之而交至之功其用則一。志學之始，即無偏至之功。成德之餘，不舍交資之益。學聖之功，全於是矣。嗚嘑！大學之道，止於至善。君子之教，中道而立。聖人之言深切著明矣。而後之學者以爲四者循序而漸進，不亦異乎？

子曰：「自行束脩以上，吾未嘗無誨焉。」

脩，脯也。十脡爲束。古者相見，必執贄以爲禮，束脩其至薄者。蓋人之有生，同具此理，故聖人之於人，無不欲其入於善。但不知來學，則無往教之禮，故苟以禮來，則無不有以教之也。

訓義 夫子曰，吾之與學者相接也，唯因吾不容自已之心而已。道無可吝，教無不可施，而安能已於吾心哉？始來學者，執束

脩以見，則已有志於學，而願受教於吾矣。吾則因其所可知而示之知焉，因其所可行而示之行焉，其未能知而引之以知焉，其未能行而勉之以行焉，未嘗無有以誨之也。蓋教者之道固然，而吾不容有倦也。神而明之，下學而上達，存乎其人而已矣。

子曰：「不憤不啟，不悱不發。舉一隅不以三隅反，則不復也。」憤，房粉切。悱，芳匪切。

憤者，心求通而未得之意。悱者，口欲言而未能之貌。啟，謂開其意。發，謂達其辭。物之有四隅者，舉一可知其三。反者，還以相證之義。復，再告也。上章已言聖人誨人不倦之意，因并記此，欲學者勉於用力，以爲受教之地也。程子曰：「憤、悱，誠意之見於色辭者也。待其誠至而後告之。既告之，又必待其自得，乃復告爾。」又曰：「不待憤悱而發，則知之不能堅固。得其憤悱而後發，則沛然矣。」

訓義 夫子曰，教人者固以無有不教爲與善之公，而抑以有所不教以待人之悟。故有所啟焉，以開示其所未知，必待有其求通之志，而識不能及之，自懷憤懣以不寧，乃一示以方，而欣然請事也。若不憤者，付之於可知不可知之中，而悠悠自任，雖與啟之，即不疑以爲不必然，亦且視爲固然矣，不啟也。有所發焉，以達其所可知者，必待其有深求之力，而心不能決之，中懷悱懣而難言，乃一達其情，而曉然自信也。若不悱者，初無有若知若不知之機，而茫然罔測，雖與發之，即能信以爲實，然而終不知其所以然矣，不發也。知有其序，而由偏以得全，則一隅元可反三隅，而四隅之僅一事一理，尚有無窮者在，待更端以告焉。若一隅可推以三隅，則必一理可進

求夫衆理，於是而復焉，我無夌越之施，而彼亦無多聞而無實之患。若舉一隅矣，三隅固可類推，而不能以三隅反也，又以他端告之，彼徒貪未聞之新，而不務自求之益，則必使之尋究于一理之始終，而勿使之越此之不知以求彼之知，則不復也。若是者，豈教者之有隱哉？蓋教在我，而自得在彼，雖以誨人不倦之情，而施之心不專，志不致之士，則徒以多言謝教者之責，君子之所不屑，亦君子之所不忍也。然則學者於不啟、不發、不復之下，亦當思君子之何徒吝此，而自反以自勵也與！

子食於有喪者之側，未嘗飽也。

臨喪哀，不能甘也。

子於是日哭，則不歌。

哭謂弔哭。一日之內，餘哀未忘，自不能歌也。謝氏曰：「學者於此二者，可見聖人情性之正也。能識聖人之情性，然後可以學道。」

訓義哀樂之情，不相爲兼，自然之理也。若其倏而哀、倏而樂者，必其哀之不至者也。夫人孰不知哀樂之有定情，而求其惻怛之誠，肫肫不已者，非聖人不能。吾嘗見夫子食於有喪者之側矣。與之襄事，不容不食也。非在五服之中，不必不食也，而未嘗飽也。是夫子之誠於哀，而忘乎哀之外者。食且不飽，況他事之分其念乎？吾嘗憶子於是日而哭他人之喪矣。哭之禮成，不盡日而哀也。非在不御琴瑟之數，可以歌也，而是日則不歌也。是夫子之誠於哀，而有餘於哀之後者。終日不歌，則當哭之下，其必哀又可知矣。夫食而飽，哭罷而歌，人不覺而有然者。而俛而念之，則果之不安，而理之不順。夫子

何以如是其必中乎節也？　盛德之至，抑豈易及哉？

子謂顏淵曰：「用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫！」爾，當作尒。

尹氏曰：「用舍無與於己，行藏安於所遇，命不足道也。顏子幾於聖人，故亦能之。」

子路曰：「子行三軍，則誰與？」

萬二千五百人爲軍。大國三軍。子路見夫子獨美顏淵，自負其勇，意夫子若行三軍，必與己同。

子曰：「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。」馮，皮冰切。好，本作攷。

暴虎，徒搏。馮河，徒涉。懼，謂敬其事。成，謂成其謀。言此皆以抑其勇而教之，然行師之要實不外此，子路蓋不知也。

謝氏曰：「聖人於行藏之間，無意無必。其行非貪位，其藏非獨善也。若有欲心，則不用而求行，舍之而不藏矣，是以惟顏子爲可以與於此。子路雖非有欲心者，然未能無固必也，至以行三軍爲問，則其論益卑矣。夫子之言，蓋因其失而救之。夫不謀無成，不懼必敗，小事尚然，而況於行三軍乎？」

訓義聖人之道大矣，學於聖人而能合於聖人之道者難矣。要而論之，聖人者，亦唯無事不中於道而已矣。中道之功，始之以無欲，成之以無私，而進退存亡之樞機則持之以慎。大之以膺乎天人之理數，而小之以審一事之安危，唯聖人無不如其道以膺之，而幾乎聖者不易得已。聖門諸賢，其於出處之際不以利欲爲念者，有矣。至於私意不存，一任乎天理之公，而無固必之念者，未見其人。故或所見在仕，則有

時不可仕而仕。所見在隱，則有時不宜隱而隱。子獨深有以信顏子，而謂之曰，今夫道之行，必以用也。天下之用我，則道可行也。道之藏，必以舍也。天下之舍我，則道宜藏也。因乎天下之固然，而順吾心之必然，以成乎理之宜然，亦天人物我之自然者矣。吾反而自思，先無取必之心，後無疑似之見，而當其時無不決之情，必於是矣。乃以省於爾，有可自信者在也，有可因天下者在也，不繫於私，不違於理，爾與我有同道也夫！嗚嘑！此顏子心不違仁而安於其理，動必中禮而不繫於己私，其殆於聖乎！若子路者，固有時而決於進，有時而勇於退，己私未盡，而不合於道者。乃至此而問曰，子行三軍則誰與？尤卑矣哉！雖然，即以行三軍言之，而如其理以得其道者，亦自有其本。

聖人豈以不能行三軍而並爲顏子病哉？故即事而告之曰，夫行三軍亦自有道。吾有所與者，抑非子之所知也。子將無謂勇者之一往而可與乎？不畏凶危者，是暴虎也。不恤險難者，是馮河也。二者皆有死道焉。幸而不死，則虎可暴，河可馮矣。若其死也，則亦以爲義在必往而可無悔。若是者，而可行三軍乎？家國之安危，人民之生死，吾身之輕重，而可唯吾意之欲爲哉？吾所與者，當夫臨事之際，持之以不敢之心，將之以不忍之意，慮其敗而不容不懼。審之於曲直之老壯，詳之於彊弱之情形，廣爲謀而多方以求。以此行三軍，而功可必其成，吾所與者在是。蓋處不得不慎之事，臨之以必慎之心。何行三軍而無行之之道乎？吾又何敢輕與也。夫子之言，固以折子路尚勇之心，而行三軍必

勝之道，亦不外乎此。即此以推之，持之有本，而不以意氣之私，處不可知之理數，則抑用行舍藏之道所固有，而即推之以行軍，聖人不可學，而可學者道也。使子路而知此，則始之以其難其愼之心，由勉而安，自中夫出處自然之節，何至失身於衞而以死繼之哉？此顏子之所以不可及也。

子曰：「富而可求也，雖執鞭之士，吾亦爲之。如不可求，從吾所好。」好，本作畋。

執鞭，賤者之事。設言富若可求，則雖身爲賤役以求之，亦所不辭。然有命焉，非求之可得也，則安於義理而已矣，何必徒取辱哉？蘇氏曰：「聖人未嘗有意於求富也，豈問其可不可哉？爲此語者，特以明其決不可求爾。」楊氏曰：「君子非惡富貴而不求，以其在天，無可求之道也。」

訓義 夫子曰，天下事亦論其可不可而已。不審之於先而能持之於後者，未之有也。今人之動與道違，而退失其本心之好惡，豈非以求富而然哉？乃或至於辱人賤行之爲，則悔之。抑屈抑其心之所不安，則尤惆悵而不知所悔。夫亦念富之可求不可求乎？如使人生之得失莫甚於富不富，而終身之圖度唯在於求，求之而不與天理相違，求之而不與人情相拂，見爲可而無所負疚於神明矣，則又奚貴賤勞逸之擇哉？道之所在，理之所宜，力之所必盡，雖爲執鞭之士卒，吾亦爲之。何也？道所可者，無所避於勞辱也。如其審乎人之所以爲人，君子之所以爲君子，授之天下而若固有，疏食飲水而無可憂，求之則役心思以趨巧僞，毀廉恥以媿天人，則不可求決矣。而吾所好者，志不降也，身不

辱也，仰不媿也，俛不怍也。吾所好者在是，決於從之而已。則但有求之之心而必力制其心，但有求之之迹而必遠其迹，能無慎於所爲哉？嗚嘑！人自思之，人自審之，富可求乎？不可求乎？心之不昧，所必豫計之矣。

子之所慎：齊，戰，疾。齊，側皆切。

齊之爲言齊也，將祭而齊其思慮之不齊者，以交於神明也。誠之至與不至，神之饗與不饗，皆決於此。戰，則衆之死生、國之存亡繫焉。疾，又吾身之所以死生存亡者，皆不可以不謹也。尹氏曰：「夫子無所不謹，弟子記其大者耳。」

訓義 聖人從容中道，而法天之乾乾惕若者，未嘗不慎焉。乃慎存乎心而不形乎事，其心與事而交慎者，吾得而記之。由其事之無微或忽，益以知心之專志而無他也。其於齊也，居食之閒，言笑之際，若唯恐其不肅者。其於戰也，未有其事，則言之而若有所懼，將欲有事，則審之而不敢輕，若唯恐其致敗者。其於疾也，謹持之於無疾之先，静調之於有疾之後，若唯恐其輕生者。雖聖人之自然合宜，而猶必懼焉。況吾黨之學聖而不至者哉？神明不易格，國家之安危、生民之生死不可忽，身爲親之身，而命有天之正而不可妄。誠已積，備已豫，道已盡，而於事尤不可忽，有如斯夫！

子在齊聞《韶》，三月不知肉味，曰：「不圖爲樂之至於斯也！」

《史記》「三月」上有「學之」二字。不知肉味，蓋心一於是而不及乎他也。曰不意舜之作樂至於如此之美，則有以極其情文之備，而不覺其歎息之深也。蓋非聖人不足

以及此。范氏曰：「《韶》盡美又盡善，樂之無以加此也。故學之三月，不知肉味，而歎美之如此。誠之至，感之深也。」

訓義唯聖人能知聖人。其道之合符、心之一揆，固自然而相喻。然其獨至之神化，則在聖人亦必深心潛體而後得之，此則聖人洗心藏密之功也。夫舜治定功成，作《韶》樂以象之，其以感人心之和平而體天地之化機，悉於此乎寓之。陳修世守，而有其樂。敬仲奔齊，而齊有之。夫子在齊而聞焉，其大端既已悉喻矣。而由器以得聲容，由聲容而得樂理，蓋學之三月，至於忘肉味焉，而後其妙悉見，其所以妙者悉見。乃歎曰，吾知樂之足以極乎天下之美善矣，吾亦知舜之爲《韶》樂足以極古今之美善矣，乃未嘗學之。不圖度今學之，而始知其不盡也。未樂也，乃至於斯乎！

凡天下之理無不盡於樂也，樂之理無不盡於《韶》也。廣大而不可以廣大言也，清明而不可以清明言也，精微曲盡而抑不可以精微言也。至於斯，而樂之所以必不可廢，《韶》之所以莫能尚，舜之所以不可及者，皆於斯焉見矣。王者之制治，君子之成德，舍此其誰與歸哉？嗚嘑！以聖人之於樂必學之，至於忘味以學之，而且不自信以易測，則學者之輕於言道，而曰古人在是，不亦罔乎？

冉有曰：「夫子爲衛君乎？」子贛曰：「諾。吾將問之。」

爲，猶助也。衛君，出公輒也。靈公逐其世子蒯聵，公薨，而國人立蒯聵之子輒，於是晉納蒯聵而輒拒之。時孔子居衛，衛人以蒯聵得罪於父，而輒嫡孫當立，故冉有疑而問之。諾，膺辭也。

入，曰：「伯夷、叔齊何人也？」曰：「古之賢人也。」曰：「怨乎？」曰：「求仁而得仁，又何怨？」出，曰：「夫子不爲也。」

伯夷、叔齊，孤竹君之二子。其父將死，遺命立叔齊。父卒，叔齊遜伯夷。伯夷曰：「父命也。」遂逃去。叔齊亦不立而逃之，國人立其中子。其後武王伐紂，夷、齊扣馬而諫。武王滅商，夷、齊恥食周粟，去隱於首陽山，遂餓而死。怨，猶悔也。君子居是邦，不非其大夫，況其君乎？故子贛不斥衛君，而以夷、齊爲問。夫子告之如此，則其不爲衛君可知矣。蓋伯夷以父命爲尊，叔齊以天倫爲重。其遜國也，皆求所以合乎天理之正，而即乎人心之安。既而各得其志焉，則視棄其國猶敝躧爾，何怨之有？若衛輒之據國拒父而唯恐失之，其不可同季而語，明矣。程子曰：「伯夷、叔齊遜國而逃，諫伐而餓，終無怨悔。夫子以爲賢，故知其不與輒也。」

訓義 蒯聵見逐於父，國人奉輒而立之。蒯聵挾晉以争國，而國人必不與焉。輒即有人之心而迎父則國人不聽，讓之公子郢而子郢不受，其處此亦難矣。雖然，無難也。輒而果有人之心，則唯有逃而去之而已矣。而或又疑之，以爲輒者蒯聵之嫡嗣也，使幸而無此，則輒固他日可以有國。即不然，而亦可安處宗邦，爲衛之鎮公子。如其逃去而旅食他國，貧賤以終其身，而安能不懷怨懟於父？若曰我之飄摇而不寧者，實父之使我然。則有懟父之心，亦不孝之尤也。不如立乎其位，以聽國人之志，或他日者尚有可奉養之事乎？而抑非也。身之安不安，存乎人者也。心之懟不懟，存乎己者也。此可以自主，而仁不

仁從此分焉。輒之初立，距父之事未成，疑於情有可原，而夫子留於衛而未去。故冉有疑而謂子贛曰，今者衛君有王父之命，而又有不父之嫌，夫子有所諱而不言，而抑未去，爲衛君否乎？在夫子以定父子之經者，唯理之當然，而吾與子可以意決乎？子贛膺之曰「諾」，以名若可爲，而實若有不可爲，夫子之情，誠有不易知者。惟然，吾亦安能決之？吾將問焉。居其國，有必諱也，而決之以理，無難知也。乃入而問曰，伯夷、叔齊之事著矣。其去國也，或以爲行誼之高，或以爲居心之矯，而夫子謂其何人也？子曰，古之人處父子兄弟之閒，其欲盡道者多矣，而決於一去，無所疑以成其讓，在古而抑爲賢矣。乃子贛直取夷、齊之心而論之，以窮夫天理人心之必至，而問曰，夫二子者誠賢矣。然去國之後，不得事孤竹君以終身，不得奉宗祧以安故國，將無有怨心乎？則賢者之爲在事而不在心，亦奚愈焉？夫子曰，怨者，人之欲也，有求而不得者之情也。夫伯夷心不忍違父之命，叔齊不忍成父之失，求之此心之安，而得此一去之道，以成乎天性之安。其去也，其終餓於首陽也，皆淡然相忘，而無沾滯之志也，又何怨之有哉？唯坦然無怨以決於全仁，故曰賢也。於是子贛出而告冉有曰，夫子不爲也。有以處衛君者，在得失安危之外，而終不使衛人遂其怙黨亂倫之非，何爲其爲哉？由此觀之，聖賢之論事，必推致其極，以審夫心迹同原之理，而後斷之以義，而不可違。名可假也，迹可效也，而心不可矯也。此其所以爲立本自靖之道，而非即事以立論者之所可及邪！

子曰：「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。」枕，章桂切。樂，音洛。

飯，食之也。疏食，麤飯也。聖人之心，渾然天理，雖處困極，而樂亦無不在焉。其視不義之富貴，如浮雲之無有，漠然無所動於其中也。程子曰：「非樂疏食飲水也，雖疏食飲水不能改其樂也。不義之富貴，視之輕如浮雲然。」又曰：「須知所樂者何事。」

訓義聖人之心，渾然天理，有天下而若固有之，處困窮而無不自得，蓋有真樂存焉。此其心體之安於仁而順於天，有不可名言者。而以情言之，則謂之樂。夫子欲以示人，而託之境遇以自言曰，夫人亦安往而不有其樂焉者在乎？以今言之，飯疏食可也，飲水可也，無求飽也。曲肱而枕之可也，無求安也。即此想之，樂亦在其中矣。天不我違，而何不適？物皆我備，而何不遂？心之自得，而何自逆吾心？道之不遠，而何所疑於道？誠樂矣。若夫富貴，則以義爲取舍矣。使不義而富且貴，如大虛之中忽而有浮雲焉，非大虛之所有，而必不終有也，其於我何哉？此吾之所以自得於心，而可以與天下共信之者也。嗚噱！人能知吾性之所有，則能知吾性之所無。然能知吾性之所無，或不能全吾性之所有。性之所不全，而情以生。聖人盡性，而其心不易言。謂之曰樂，抑豈樂之所能盡也哉？

子曰：「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。」

劉聘君見元城劉忠定公，自言嘗讀他《論》，「加」作「假」，「五十」作「卒」。蓋

「加」、「假」聲相近而誤讀，「卒」與「五十」字相似而誤分也。愚按：此章之言，《史記》作「假我數秊，若是我於《易》則彬彬矣」，「加」正作「假」，而無「五十」字。蓋是時孔子秊已幾七十矣，「五十」字誤無疑也。學《易》，則明乎吉凶消長之理，進退存亡之道，故可以無大過。蓋聖人深見《易》道之無窮，而言此以教人，使知其不可不學，而又不可以易而學也。

訓義夫子曰，天地萬物之理，天地萬物之情，皆備於《易》。《易》道之無窮，以膺天下之無窮，而吾心無窮之理出焉，豈易學哉？今者吾學焉，而尚未逮也。使假我數秊乎，而可以卒吾學《易》之事，則庶幾乎！天之所以健，學其至健，而不使有怠者之成乎閒斷也。地之所以順，學其至順，而不使載物者之或有未厚也。六子之變化，五十六卦之時位，道極其全，學其周流不滯，而會通於易簡，不使道有所未該，而成乎疏漏也。則以膺乎天地萬物而各得其情，各得其理，以隨攸往而不惑，可以無大過矣。而今尚未之逮也。嗚嘑！大《易》之理，聖人之學，豈易言哉？彼區區以吉凶悔吝，言幸免於過者，亦陋矣哉！

子所雅言，《詩》、《書》、執禮，皆雅言也。

雅，常也。執，守也。《詩》以理情性，《書》以道政事，禮以謹節文，皆切於日用之實，故常言之。禮獨言執者，以人所執守而言，非獨誦説而已也。程子曰：「孔子雅素之言，止於如此。若性與天道，則有不可得而聞者，要在默而識之也。」謝氏曰：「此因學《易》之語而類記之。」

訓義夫子之教人，皆以使人躬行而心得之。然必有所徵於古訓，以示其當然，而

使動於不容已。學者之所以未盡於善者，求其性情之正而已，求其事理之通而已，求其節文之當而已。故夫子有所言而必及者，以時警其情而發其性，以信其理而善其事，以使知必有節而不可過，必有文而不可不及。故雅言《詩》，以咏歎淫佚而興起。雅言《書》，以酌古治今而效法之。雅言禮之當執，以別嫌明微而固守之。凡此三者，皆人道之當然，而日用之必不容已。夫子雅言之，以學者之必雅言於是，而後可與入德也。皆雅言也，由是而深求焉，則性與天道亦漸可與聞，而夫子豈有所吝乎？

葉公問孔子於子路，子路不對。葉，舒涉切。

葉公，楚葉縣尹沈諸梁，字子高，僭稱公也。葉公不知孔子，必有非所問而問者，故子路不對。抑亦以聖人之德，實有未易名言者與？

子曰：「女奚不曰：『其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。』」樂，讀如洛。憂，當作𢝊。

未得則發憤而忘食，已得則樂之而忘憂。以是二者俛焉日有孳孳，而不知秊數之不足，但自言其好學之篤耳。然深味之，則見其全體至極純亦不已之妙，有非聖人不能及者。蓋凡夫子之自言類如此，學者宜致思焉。

訓義聖人德成而大用章焉。其用之大也，蓋有不易知者。然而人猶得而見之。若其至極之理，在聖人之心有其純一不已之全體，則若可以數言盡之，而非聖人之自知不能見其妙焉。故欲知聖而言之，亦難矣。葉公問孔子於子路，不能沈潛以窺聖人之體，而欲以言擬之。子路不對，固以

聖人之大用無方，不可以言盡也而歫之。雖然，子路能知夫子神化不測之用，而未達乎聖心之藏，則固有難言者。於是夫子聞而自言曰，由也，而遂窮於言乎？抑以吾有不可知者存而難以言盡乎？吾自思之，固無有不可以示人者。女奚不如吾之心以告之曰，夫其爲人也，當其有所欲爲，有所欲得，不自弛也，不姑待也，發憤焉，忘食矣。及其若有所得，若無所喪，情自定也，心自順也，樂焉而忘憂矣。於憤而憤，於樂而樂，憤不損其樂，樂不忘其憤。一日如是，終身如是。有生之日，皆此心之流行。無理外之心，則無心外之身。至於今，老將至矣，而不自知，憤樂相仍，今昔無異。子如是以云，而足以盡我爾矣。我豈有難知而難言乎？亦豈有所擇而後可語者哉？

子曰：「我非生而知之者，好古，敏以求之者也。」好，本作故。

生而知之者，氣質清明，義理昭著，不待學而知也。敏，速也，謂汲汲也。尹氏曰：「孔子以生知之聖，每云好學者，非惟勉人也，蓋生而可知者義理爾。若夫禮樂名物，古今事變，亦必待學而後有以驗其實也。」

訓義 夫子曰，吾聞古之聖人，有生知者焉，不知其所知者何如也。以我自思之，吾之所知者，不知其與古之聖人所知者何如也。而古之聖人之所知，我亦庶幾乎知之矣。夫我豈生而能知哉？道之不可不由，我知之矣。而所由之道，盡乎人官物曲之宜，我未嘗知之也。德之不可不成，我知之矣。而所修之德，中乎高明沈潛之宜，我未嘗知之也。蓋生之不能盡知，吾

亦猶夫人也，然而終能知之。則古之聖人所修明以立人極者，我不知其生而能乎？抑相承以敏求而後得乎？我則見其曲獲我心之安者可好也。精微廣大而理日以明者，唯敏以求之而後得也。故我誠好之，誠求之，求之誠有不已之功，而唯恐其不及，於是而古之聖人之所知，我知之矣。使天下而果有不待求而自知者，洵生知也，不求可也。不然，亦孰有如我之好、如我之求者乎？學者所宜自審矣。嗚嘑！夫子自謂非生知，則天下之理不可以生知知，明矣。特於古而能好，於求而能敏，亦不可謂非天授之才。況好焉而如聖人之好，求焉而如聖人之敏，則已如天行之健，而高明純粹之不可及。此則聖人可學而不可學，不可學而固可學也。

子不語怪、力、亂、神。亂，當作㒼。

怪異、勇力、悖亂之事，非理之正，固聖人所不語。鬼神造化之迹，雖非不正，然非窮理之至，有未易明者，故亦不輕以語人也。謝氏曰：「聖人語常而不語怪，語德而不語力，語治而不語亂，語人而不語神。」

訓義學者欲學聖人之所語，有難至者矣。若聖人之所不語，人苟弗語焉，則可不語矣。而愚不肖者惑於流俗，而相習以稱說。賢智者矜其博辯，而不自知其邪淫。夫聖人之以詔學者，精粗小大無所擇也，而我始終計之，則有不語者焉。夫人有侈異聞而相告者矣，或疑之，或信之，未有置之不論不議者。子則未嘗語也。夫豈不或聞天下之變異乎？而如不聞、如不見焉。夫人有矜勇力而道之者矣，或以爲美，或以爲惡，未有視之爲無足重輕者，子

則未嘗語也。夫豈不知當世之有其人乎？而無所奬，無所懲焉。言治則必言亂，況乎當世之多亂人亂政，則聞之而遂述之，即不喜亂，而以是爲憂則語之。吾不知夫子悲天閔人之心何如，而於蔑天倫起禍釁之事，聞若未聞，未嘗驚以告人焉。言人事則言神道，況乎所學之已窮神知化，則本天以徵人，亦以明道而非爲妄，則語之。吾不知夫子格幽窮微之智何如，而於氣之屈伸，物之變化，知若不知，未嘗顯以明示焉。然則此四者，誠不可語也，不屑語也，不忍語也，不易語也。夫子誨人不倦而不及焉，乃學者不知學夫子不語之深意，終日言而不能舍，此亦何難杜口，而亦弗之逮乎！

子曰：「三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。」

三人同行，其一我也。彼二人者，一善一惡，則我從其善而改其惡焉，是二人者皆我師也。尹氏曰：「見賢思齊，見不賢而內自省，則善惡皆我之師，進善其有窮乎！」

訓義 夫子曰，人而有志於善，則亦何患乎其無所觀感乎？自我言之，天理之得失，如是其昭著也，人心之變動，如是其無窮也，皆斯道無隱之藏，而可爲吾益者也。故有二人與我並行於此，人見其爲三人而已矣，見其行焉而已矣。我體道於人，而求人於道，則必有我師焉矣。夫一言一動之閒，有貞邪焉。相形相挍之中，有是非焉。天理未忘於人，則有欲善而善者矣，有不知爲善而天機之自動者善矣。我則擇而從之，擇而易知也，從而易能也。習俗相染而不知，則有有意於不善者矣，有

不意其不善而不善者矣。我則擇而改之，擇而易知也，改而易能也。夫人終日而與斯人爲羣，終日而與斯理之存亡爲昭晳，何患乎無所觀感哉？此吾之以不遠人爲道，而日與道遇也。嗚嘑！此夫子之妙用，誠未易及，而由見賢思齊、見不賢而內自省以求之，尚可爲學聖之階乎！

子曰：「天生德於予，桓魋其如予何？」

桓魋，宋司馬向魋也。出於桓公，故又稱桓氏。魋欲害孔子，孔子言天既賦我以如是之德，則桓魋其奈我何？言必不能違天害己。

訓義夫子遇桓魋之難，或驚以相告，而夫子曰，是無庸憂也。夫天下之變無常，而君子之自審已定。予之生也，天以其理生予，而予即凝之爲德。予之德，天之德也。四時風雨之變，或興匹夫匹婦之怨尤，而無私順膺之常，自有不震不動之定體。欲加害者，一念之狂。不能違者，自然之理。桓魋其如予何哉？嗚嘑！夫子之自言也，恒謙讓而不居聖，至此則直任天德之在己而無所讓，豈但以安從游者之心哉？道足誠至，坦然示人以可信。抑以教學者之遇變而反求諸己，無爲禍福所惑也。

子曰：「二三子以我爲隱乎？吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者，是丘也。」

諸弟子以夫子之道高深不可幾及，故疑其有隱，而不知聖人作止語默，無非教也，故夫子以此言曉之。與，猶示也。程子曰：「聖人之道猶天然，門弟子親炙而冀及之，然後知其高且遠也。使誠以爲不可及，則趨嚮之心不幾於怠乎？故聖人之教，常俛而就之如此，非獨使資質庸下者勉思企及，而才氣高邁者亦不敢躐易而進

也。」　呂氏曰：「聖人體道無隱，與天象昭然，莫非至教。常以示人，而人自不詧。」

訓義 教者之有言，亦止以示人語默動静之宜而合乎天理。然言者示人以知所從入，而顯者既不可盡，微者又不能及。夫君子之所以能以其言爲法則者，唯其心體力行，實有其作聖之功，非示人以塗，而即使人能至也。聖門諸子學聖而不至於聖，因疑聖人之有簡要之道，可一言而使人悟者。夫子於其學之不力，❶而知其有覬望之情，乃語之曰，二三子以道爲可學，而不力於行也，將待吾明示道要，而後從事乎？則以我今者之未嘗相語，而以我爲隱乎？夫無微而不彰者，道也。無事而非理者，道也。無學而不可至者，道也。吾又何容於爾隱之乎？夫吾不有行乎？吾之所行者，非二三子之可知乎？非二三子之可爲乎？可作而必作，吾作之，二三子亦見我作之也。可止而必止，吾止焉，二三子亦知我之且止也。可語而語，吾語焉，二三子不難知我之所必語也。可默而默，吾默焉，二三子不難知我之必於默也。何一而不與二三子乎？蓋吾之所行，即吾所由以體道。學者學此者也，得者得此者也。此丘之所以爲丘，敏而求焉，憤樂而終身焉。二三子亦如是以求之，而道無不在矣。使吾必出一言以使二三子之共趨，則反以略而荒二三子之志矣。而尚謂吾隱乎哉！嗚嘑！道非不可言傳也，言無益於道也。行千里者終日問津，而不知效先往者之循循以進，其能

❶「夫」，原誤作「至」，今據啖柘山房本改。

至乎？

子以四教：文、行、忠、信。

程子曰：「教人以學文修行而存忠信也。忠信，本也。」

訓義聖人之所教，可以爲天下萬世之法則，教者必以是教，學者必以是學，深之可以入聖，而未至者亦不至於畔道。蓋子以四者立不易之軌，賢智者不得略，愚不肖者不得不勉也。其一曰文。子蓋使人習之，使人由繹之，識其言，因示以古人之心理焉。其一曰行。子蓋使人修之於身，施之於天下，爵其實，因示以天下得失之歸焉。其一曰忠。人有心不知盡也，子則教之以勿生苟且自安之情。人有心而或思盡也，子則教之以必求竭盡無餘之忱。其一曰信。物有理，人不能循也，子則教之以推誠而無逆其情。物之情，人或能循也，子則教之以順物而無違其理。此豈非人人之所可知可行，而不能至者哉？以此教而教者之道盡，學者之功全矣。聖教不明，而務實者固陋而爲鄉黨自好之士，務薄者浮薄而爲記誦詞章之儒。舍其心而求之文行，則無本而日流於僞。略文行而專求之心，則虛寂而不適於用。然後信聖人之教人大中至正，不可得而損益也。

子曰：「聖人，吾不得而見之矣。得見君子者，斯可矣。」

聖人，神明不測之號。君子，才德出衆之名。

子曰：「善人，吾不得而見之矣。得見有恒者，斯可矣。恒，胡登切。

「子曰」字，疑衍文。恒，常久之意。張子曰：「有恒者不貳其心，善人者志於仁而無惡。」

「亡而爲有，虛而爲盈，約而爲泰，難乎有恒矣。」亡，讀爲無。

三者皆虛夸之事，凡若此者，必不能守其常也。　張敬夫曰：「聖人、君子以學言，善人、有恒者以質言。」愚謂有恒者之與聖人，高下固縣絶矣。然未有不自有恒而能至於聖者也。故章末申言有恒之義，其示人入德之門，可謂深切而著明矣。

訓義 夫子望人以作聖人實功曰，人皆可以作聖，亦在於爲之而已矣。乃或爲之而至，或爲之而不至，唯其始有決爲之志，而其後不能繼也。乃其爲之而不能繼，豈待其不繼而後知之哉？即其爲之之初心，而早已知其情之必遷而行之必爽矣。故吾以人皆可以作聖，望天下之有聖人行造其極而通乎變化之無窮，皆順乎天理而無待於勉彊。然而不可得見矣。則將求之君子乎？有君子者，成乎其德，而全乎大成，無所缺失，則雖未能盡乎神明之用而萬行同原於一本，然循其常而道不雜焉，斯可矣。聖道未極而聖學無閒，則聖學賴以傳矣。精義入神之體，極深研幾之用，有所不逮，而純然於一善，因其固有之良，不以私利閒之，徹終始而無惡者，善人也。而又不可得而見矣。夫不有有恒者乎？未能純於善也，未能安於善也，而聞一善則信以爲善而志之不忘，行一善則終於其善而守之不失，始之以是者，卒之以是。外之不忒者，惟其心之不忒也。得見之焉，由勉而至於安，由小而擴之使大，則聖學雖未遽望其成，而作聖之功必於是。則亦可使學聖者不至於功不成、志不就，而令天下疑聖人之終不可學也。則吾所望於斯人也，尤切矣。然而今之學者，吾見

其乍合焉，未幾而見其離焉。吾見其勇於作焉，未幾而見其遂輟焉。則不待其離之、輟之之日，而早已知其不能恒矣。此則有故，蓋當其有爲之日，即浮慕於學聖之名，而欲速成其作聖之功，於是乎躐而爲之，似其迹而遂以爲是。於理之來復於心者本無也，而聞見之所得遂信以爲有。於道之根心而發者本虛也，而外飾之可觀遂據以爲盈。於德之僅見一端者本約也，而偶然之有得遂自以爲泰。則歷試之百爲本所不能知、不能行而反求之寸心，又自無可信、無可執。今日之所爲，他日雖欲效之，而心不爲之效，力不足以勝，事不與相遇，而欲恒也，其將能乎？則當其奮然決志之日，而早已知其難矣。又何怪乎一離一合、一作一輟之無定也哉？至於無恒，則有善也而非其善，名爲君子也而終不免於小人，雖有可以作聖之才，而罔念作狂，亦固然矣。故吾所望於學者，知勿求遠，必其真知。行無求至，必其實行。循循然爲之有序，則可繼而後固執之以漸求其廣大，庶幾有恒之可見，而聖學以有序而不浮。學者可不深戒哉！

子釣而不綱，弋不射宿。

綱，以大繩屬網，絶流而漁者也。弋，以生絲繫矢而射也。宿，宿鳥。洪氏曰：「孔子少貧賤，爲養與祭，或不得已而釣弋，如獵較是也。然盡物取之，出其不意，亦不爲也。此可見仁人之本心矣。待物如此，待人可知。小者如此，大者可知。」

訓義 一物之微，一事之小，而皆有當然之理，學者思求合焉而不得。至於聖人，自然曲盡其宜。吾黨深思之，而始知其爲中道之妙，有如此者。子之取魚也，釣而不

綱。取鳥也，弋而不射宿。其少而親執其事，及其爲大夫而使人爲之，皆然矣。由今思之，以萬物養人者，天地自然之利，故釣也，弋也，不廢也。釣不必得，而綱則竭取。弋勞於得，而射宿可以命中。不盡取者，不傷吾仁。不貪於多得而乘其易獲者，不損吾義。曲全萬物，而無必得之心，豈非理之不遺於微，而心之無往不安者乎？自然中道如此，吾黨亦何從而學之乎？

子曰：「蓋有不知而作之者，我無是也。多聞擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。」識，讀如志。

不知而作，不知其理而妄作也。孔子自言未嘗妄作，蓋亦謙辭，然亦可見其無所不知也。識，記也。所從不可不擇，記則善惡皆當存之，以備參攷。如此者雖未能實知其理，亦可以次於知之者也。

訓義 夫子删定已成，而自言其立言之旨，以示天下之信從，而辨異端曲學之非也，曰，吾茲者蓋有所述矣。所述者要以會通，而竊取其義，以定爲一致之教，則亦可謂之作矣。乃吾之作，有不敢同於天下之作者在焉。以我觀於百家異同之説，無其理者而有其事，蓋有不知而作者矣。非不自謂爲知，而固不知也。天下或不知其不知，而實不知也。若我則寧不作也，而必不敢不知。寧知而不作也，必不敢不知而作。凡吾之所作，皆喻其所以然，辯其當然，而後爲之論定。曾有任意而言，殉人而不信諸己者乎？吾可自信爲知矣。乃吾之知之，則有極詳極慎而後知者。傳於古者，吾聞之，吾不憚博學以多聞之，於是而衆論之不同，則因其顯見之是非以折衷

之，而善者出，因從之而以爲定論。法象之顯於天地萬物者，吾見之，吾閱歷而多見之，於是而彼此之互證，可詳記其始終之變化，以互攷之，而實者審，因所以識者而驗其必然。故吾所作者，皆所知也。不敢以自然之悟，信吾心理之通，而謂古今之不遺於坐照，天地之不隔於靈明，則固爲知之次者矣。雖然，爲知之次，而要非不知也。故因知天下之作者，其不知者多矣。異説不足存，而吾言之可信。有授吾學者，尚無以我之不敏，而輕信邪妄之教乎！

互鄉難與言。童子見，門人惑。

互鄉，鄉名。其人習於不善，難與言善。惑者，疑夫子不當見之也。

子曰：「與其進也，不與其退也，唯何甚！人潔己以進，與其潔也，不保其往也。」

疑此章有錯簡。「人潔」至「往也」十四字，當在「與其進也」之前。潔，修治也。與，許也。往，前日也。言人潔己而來，但許其能自潔耳，固不能保其前日所爲之善惡也。但許其進而來見耳，非許其既退而爲不善也。蓋不追其既往，不逆其將來，以是心至，斯受之耳。「唯」字上下，疑又有闕文，大抵亦不爲已甚之意。程子曰：「聖人待物之洪如此。」

訓義 道之至大者，於物無所不容。唯知物之順逆成毀，無能損益於我，而我無往不可以益物也。非然者，則以立教爲心，而必出其門者之有以益我教之美，而唯恐其或爲我損，則已甚之爲，亦不覺其自居於隘矣。魯之鄉有互鄉者，其俗至惡，與言君子之道，漠然其不能知，悍然其不肯信，故當時皆謂之難與言焉。其沈溺於固陋，

無亦君子絶之已甚，而使不能自新乎？有童子者，進見於夫子，未必其可與言也，而夫子使之見，若猶在可與言之列也。於是門人惑焉，將無謂辱君子而爲吾道之損乎？夫子詔之曰，二三子何疑於此哉？彼童子者，猶是人也，其進而求見，則既自欲去其習俗之染，而思潔己也，則此一念之潔，即其可與言之幾也，與之可也，而吾因與之也。夫二三子亦或謂，未見之前，習乎互鄉，則志趣言行有不可信者矣。吾亦非信其前此之能潔也。信之以今日，而豈保其往者乎？夫不可保者其往，而無容疑者今日之進，吾亦與其進而已矣。二三子又或謂，既見之後，仍乎互鄉，則志趣言行未能自立也乎！吾亦非謂其後此之無惡也。使退而不善，吾亦不與之而已矣。見者今日之心，非前此之心。退者他日之事，非今日之事。若必追究其既往，而逆料其將來，雖惡惡之道有然，而已甚矣。吾唯不爲已甚者，而何獨於童子而甚乎？二三子可無疑於君子與人之道矣。嗚嘑！知童子之既往與將來不足爲吾道病，唯聖人之心廓然大公而無我，故不可立門庭以弘待物之仁。若門人之惑，雖不及聖人之廣大，而分別流品，嚴君子小人之界，亦未可以苟訾也。

子曰：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」

仁者，心之德，非在外也。放而不求，故有以爲遠者，反而求之，則即此而在矣，夫豈遠哉？程子曰：「爲仁由己，欲之則至，何遠之有？」

訓義 夫子灼然見心之全體而歎曰，求之於天地民物之在吾前者，求之於吾心之與天地民物相爲貫通者，道不在法象之高深，

理不在聖賢之論說。有其心即有此一真無妄之則，有其心即有此廣生大生之幾。夫仁也而遠乎哉？以故見吾心之不可違於自安也，見吾心之不可損其所有也，見吾心之不可增其所無也。於是而欲仁焉，則見欲之不可拘而寧靜之體自存也，見私之不可錮而公道之量自顯也，見中心之有其必盡者而順事恕施之用自行也，見此理之不可遏者而含弘篤愛之情自生也。仁之至也，無留也，無待也，何也？仁原不遠也。求仁者尚念之哉？

陳司敗問：「昭公知禮乎？」孔子曰：「知禮。」

陳，國名。司敗，官名，即司寇也。昭公，魯君，名稠。習於威儀之節，當時以爲知禮。故司敗以爲問，而孔子荅之如此。

孔子退，揖巫馬期而進之，曰：「吾聞君子不黨，君子亦黨乎？君取於吳爲同姓，謂之吳孟子。君而知禮，孰不知禮？」孰，本作䵒。

巫馬，姓。期，字。孔子弟子，名施。司敗揖而進之也。相助匿非曰黨。禮不娶同姓，而魯與吳皆姬姓。謂之吳孟子者，諱之，使若宋女子姓者然。

巫馬期以告。子曰：「丘也幸，苟有過，人必知之。」

孔子不可自謂諱君之惡，又不可以取同姓爲知禮，故受以爲過而不辭。吳氏曰：「魯蓋夫子父母之國。昭公，魯之先君也。司敗又未嘗顯言其事，而遽以知禮爲問，其對之宜如此也。及司敗以爲有黨，而夫子受以爲過，蓋夫子之盛德，無所不可也。然其受以爲過也，亦不正言其所以過，初若不知孟子之事者，可以爲萬世之法矣。」

訓義聖人之以道膺天下，其靜正而無違，

有不可測者焉，而要之各順其理而已矣。故可以行於人倫物理之變，而不失其大常。魯昭公習儀已亟，而其所行，悖乎禮者多矣。昭公既没，陳司敗至魯，與孔子相見於廷，而問昭公知禮乎？ 蓋其意中，有一大不知禮之定見，而欲以窮夫子之答也。孔子坦然無疑而對之曰「知禮」。魯爲秉禮之國，公有習儀之稱，謂之知禮亦可。而先君之失，可無疑於言者，即無疑於心，臣子之詞，宜然而然，夫子又何待躊躇而强爲之辭乎？ 於是而孔子退，亦且忘乎司敗之問，而不疑所荅之非，可退則退而已。司敗乃揖在列之巫馬期，進於已之位而言曰，夫子之爲君子，允矣。吾聞君子之道，是非因乎理，予奪忘乎私，不黨其所親，而以廢天下之公是公非。乃今觀之，君子亦黨乎？ 心有所偏護，不恤理，而唯所好之是阿，何也？ 夫百世而昏姻不通於同姓，周禮也。乃君而娶於吴矣。魯與吴同出大王之裔，皆姬姓也。其爲同姓，天下所不容誣者也。乃諱姬不言，而謂之吴孟子，心不容昧，而言可僞飾，豈其出於宋乎？ 夫禮以定分，即以定名，事不可訓，言不可傳，君而知禮，則天下敗常干紀、亂名欺世者，皆知禮乎？ 而夫子曰「知禮」，則其爲黨也，何辭乎？ 嗚呼！昭公之失，人人具知，司敗若矜以爲獨得。夫子「知禮」之對，天理之自然，司敗不孰誓其心，而挾以毁聖，此亦何足道者？ 巫馬期雖不知聖人之心，而自膺深求之以得其理，乃以告於夫子。而夫子又何以荅期邪？ 謂司敗之言爲是，則猶然不隱國惡也。謂司敗之言爲非，則將以亂人倫大正之防。夫子其窮乎？ 而夫子之自盡其當

然之道者，又何所不可哉？乃坦然而膺之曰，自司敗言之，則丘過矣。雖然，丘之幸即在此矣。夫人求免於譏非，而不自知其失者，不幸也。得免於譏非，而使天下厚其疑者，非幸也。今我之苟有過也，當其過，不自知其過也。人若不知，則因我之過而生人之過。幸而人知之矣，知之則不至以丘之過而開天下之過，公論存而予心亦無媿乎？嗚嘑！聖人之於此，其詞隱，其義著。蓋若曰，人知娶同姓之非，而以娶同姓爲知禮者之過。則前之以知禮對者，可以全君臣之義。而今之自以爲過者，可以正昏姻之禮。並行不悖，言順而道不窮，於以膺物之變，誠有不可測者。而心安理得，一因其自然，此亦可以見聖人之大用矣。若司敗之問君於臣，巫馬期之不知而告，自悖於理，以成大過而不知，雖聖人亦有所嫌，而不能直摘之，則人之大不幸也。

子與人歌而善，必使反之，而後和之。和，户戈切。

反，復也。必使復歌者，欲得其詳而取其善也。而後和之者，喜得其詳而與其善也。此見聖人氣象從容，誠意懇至，而其謙遜審密，不掩人善又如此。蓋一事之微，而衆善之集，有不可勝既者焉，讀者宜詳味之。

訓義聖人之取善甚弘也，樂善甚篤也，固已。而不知其樂善之深而取善之審，更有其不輕焉者，即其與人歌而見之矣。與人歌而善，其誠善矣。子以爲善，尤果善矣。歌之善亦易知，而況子之耳順而心通，不待再計而可決，是其善者可信，而即有更進於善者亦可益也，於是不容已於和焉。

乃子未遽信也，未即有以益之也。在彼者恐其爲偶得之長而不可繼，在我也恐其爲偶感之合而不必允。必使反之，若有不能盡悉其善然者。於既善之中，求之於清和之氣，求之於音律之調，求之於義類之得，而孰嘗其善，而後和之焉。乃以信我知之之深，而令其善之以我之同調而爲可信也。其更進而有善者，於我之有異而可益也。自不恃其亶聰之敏，而唯恐不盡人之長。樂之深乃以爲樂之至，取之審乃以爲取之弘。聖人與人爲善之心，不於此而見乎！

子曰：「文，莫吾猶人也。躬行君子，則吾未之有得。」

莫，疑辭。猶人，言不能過人，而尚可以及人。未之有得，則全未有得，皆自謙之辭。而足以見言行之難易緩急，欲人之勉其實也。謝氏曰：「文，雖聖人無不與人同，故不遜。能躬行君子，斯可以入聖，故不居。猶言『君子道者三，我無能焉』。」

訓義 夫子自言其聖功之密，以示學者曰，夫吾之孜孜於終日，非有求於所得也乎？而以省吾之所得，則有不能自已於心者。今吾所得爲文焉，則可信耳。以文紀事而事有序，以文顯道而道不疑。夫人之立言以自見者，吾亦將無與之同而無容讓乎？乃吾之所不敢自信者，不於文而已也。夫君子有君子之文，尤必有君子之實。君子之實行也，知其爲君子之道，則必體君子之深。體君子之深者，躬行之也。明明此理之當然，實試之事爲，而何以必稱其理？明明此心之已喻，發之膺感，而何以必慰其心？自一動一作，以至於推行於廣遠，肆膺於變通，皆有君子之所以爲君

子者存，無或過也，無或不及也。若此者，吾之所必欲有得於心而施之不疑者也。以吾自攷，則未之有焉。吾其何以文自信哉？所不容不求、不容不敏者，其容忽乎？吾不敢以文自信，學者無以其文信我，而謂君子之道在斯也。此所欲與學者共勉之也。

子曰：「若聖與仁，則吾豈敢？抑爲之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣。」公西華曰：「正唯弟子不能學也。」猒作厭，誤。

此亦夫子之謙辭也。聖者，大而化之。仁，則心德之全而人道之備也。爲之，謂爲仁聖之道。誨人，亦謂以此教人也。然不厭不倦，非已有之則不能，所以弟子不能學也。　鼂氏曰：「當時有稱夫子聖且仁者，以故夫子辭之。苟辭之而已焉，則無以進天下之材，率天下之善，將使聖與仁爲虛器，而人終莫能至矣。故夫子雖不居仁聖，而必以『爲之不厭，誨人不倦』自處也。『可謂云爾已矣』者，無他之辭也。公西華仰而歎之，其亦深知夫子之意矣。」

訓義 謂聖人爲天之所授，非也。聖人自有其作聖之功，非徒恃乎天也。謂聖人非天之所授，尤非也。聖人作聖之功，人與知之，與能之，而終不能如聖人之爲，此非人之所可及也。唯聖人能自具聖功，而唯善學者知聖功之不易學焉。聖者，德之盛也。無不極其盛，非一至乎聖而德可執也。仁者，心之純也。不息之謂純，非一存乎心而仁遂可據也。故聖不自聖，仁不自仁，聖人之心所以配天行之健也。子曰，吾所欲自得因以自信者何如乎？若夫聖，於我皆真，於物能化。與夫仁，於心皆得，於物皆順。則以吾身自攷，豈敢謂

其已然乎？抑吾未嘗不求至乎聖，未嘗不求安乎仁也。則念聖有以爲聖，仁有以爲仁，而吾切於爲之矣。以聖道之大而不易至，以仁之存之也難，則以其難也而厭。以聖功之不離於日用，仁之不顯於事爲，則以其無奇也而厭。而覺其無可厭也，愈爲之而愈有其日新者也。人皆可以作聖，人皆固有其仁，則以吾之所爲誨人矣。由下學而入於聖，由一念之合而求仁，誨之事詳矣，詳則易倦。聖不可幾而人不能幾，仁不易知而無由知其仁不仁，誨之機窮矣，窮則必倦。而覺其無容倦也，愈誨之而愈有其不能忘言者也。若此者，以云我之有事於聖仁，則惟日孳孳之心，一率由乎聖仁之塗，尚可謂其不妄也乎！於是公西華聞之，而適合其望聖愈遠，存仁不逮之心，乃對曰，弟子亦何敢言聖仁哉？正爲此不厭不倦者謂不可學，而初非有不可學者，乃欲學之，而固不能者正在此也。性所不能負者，情因之而不繼。理所不足者，心因之而不永。才所不裕者，氣因之而不充。量所不函者，志因之而不遂。未嘗不以爲以誨，而終不能學夫子之爲誨。亦非敢或厭或倦，而終不能學夫子之不厭不倦。夫弟子亦豈能知聖與仁之分際哉？抑但知夫子之不可學而已。嗚嘑！夫子之爲與誨，人之道也。不厭不倦，則天之道也。所謂生知安行，中心安仁而至於聖者無他，即此能亡厭倦之德受於天縱而不可及矣。學者而知此，可以知人道，可以達天德矣。

子疾病，子路請禱。子曰：「有諸？」子路對曰：「有之。誄曰：『禱爾于上下神祇。』」子曰：「丘之禱久矣。」誄，力軌切，字當作讄，或省作

讄，从纍者，纍功德以求福也。誄者，謚也。禱，謂禱於鬼神。有諸，問有此理否。誄者，哀死而述其行之詞也。上下，謂天地。天曰神，地曰祇。禱者，悔過遷善，以祈神之佑也。無其理則不必禱，既曰有之，則聖人未嘗有過，無善可遷。其素行固已合於神明，故曰：「丘之禱久矣。」又《士喪禮》，疾病行禱五祀，蓋臣子迫切之至情，有不能自已者，初不請於病者而後禱也。故孔子之於子路，不直歫之，而但告以無所事禱之意。

訓義 疾病而禱，於禮有之。然臣子愛君親之至，人事已盡，不得已而求之於神，無自禱也。惟在不能無隱慝者，則於神祇之前悔過以求佑。修身俟命之君子，固無事於此，況聖人乎？子疾而至於病，子路以君父之道事夫子，禱焉可爾。而請於夫子以禱，則率情而不知禮矣。故夫子詰之曰，病而可禱焉，於古有之乎？夫子非不知古之有禱，而固知其無自禱也。子路不思而對曰，古有之矣。誄之言曰，禱爾於上天之神、下地之祇，是凡有可禱者無不禱也。夫子曰，誄之言豈謂此哉？今由也而欲丘之禱乎？則就丘之自禱思之，其所以求仰不愧於天、俯無慚於地者，非一日矣，皆以祈無過而無負生死者也。丘之禱，如是而已矣。由何請焉！道無定而人各有其道，禮無定而因人以行禮。子路之禱，則爲忠愛之忱。夫子之禱，則爲有過必悔而不能俟命之事。不審而言，不審而行，不審而殉人之請者，曷亦觀於聖人乎？

子曰：「奢則不孫，儉則固。與其不孫也，寧固。」孫，當作遜，通叚作孫。

孫，順也。固，陋也。奢、儉俱失中，而奢之害大。　鼂氏曰：「不得已而救時之弊也。」

訓義 夫子因時弊之甚，而酌乎弊之可任者以示人曰，事因於好尚之不齊，而弊極於情理之各失。當習俗之相激以偏之時，無從挍其得也，且取其失而挍之，則人心世道之害，固有淺深矣。今夫人之欲奢也，但以侈一時之觀美，則不期乎僭踰而犯分也。然苟欲奢焉，則理所不可，而可以美觀，亦無不可爲焉，將蔑上下之等威而不孫矣。若夫人之尚儉者，但以惜物力爲可繼，初不期爲執己而距物也。然但欲儉焉，則雖情所必通，而有所甚惜，亦不暇顧焉，將專一己之私而固執矣。夫奢者自以爲能通乎情，儉者自以爲不踰乎理，其自以爲得者，皆不足論。乃即其弊而思之，不孫則干名犯分，而人道之大經以亂。固雖於物無能達情，而不至爲大分大倫之害。則與其不孫也，無寧固乎！不孫寧固，則與其奢也無寧儉也，明矣。得則俱未有得也，失則有甚有不甚也。寧失之情，勿失之理。君子之所甚惡者在奢而不在儉，豈以拂人之情哉？酌其害之所極而救之早也。

子曰：「君子坦蕩蕩，小人長戚戚。」

坦，平也。蕩蕩，寬廣貌。程子曰：「君子循理，故常舒泰。小人役於物，故多憂戚。」　程子曰：「君子坦蕩蕩，心廣體胖。」

訓義 子曰，君子小人之別，於其氣象而昭然辨矣。今夫君子，言則順焉，行則安焉，窺其容若夷然高曠而遠視焉，觀其儀若泰然從容而自肆焉。境之順逆，皆可受也。

事之得失，皆有餘地以自居也。其蕩蕩然廣遠者，平易如是，險阻如是，蓋坦蕩蕩也。今夫小人，言若有所不舒焉，行若有所不利焉，窺其容若有所失而不愉焉，窺其儀若有所迫而不能已焉。行之利鈍，皆無以自信也。物之愛憎，皆莫能自必而不寧也。其戚戚憂蹙者，一日如是，終身如是，蓋長戚戚矣。斯不亦望而知其爲君子小人哉？所以然者，人能自信則安，不自信則危，求而得則無怨尤，欲而不遂則多憂患。天理之當然，在吉凶萬變而皆有以自處。外物之得失，不能必獲而自不能已於憂。義利理欲之數，大小安危之分，存於中，見於外，未有或爽者。辨君子小人者，於此而審矣。

子溫而厲，威而不猛，恭而安。

厲，嚴肅也。人之德性，本無不備，而氣質所賦，尟有不偏。惟聖人全體渾然，侌昜合德，故其中和之氣見於容貌之間者如此。門人熟察而詳記之，亦可見其用心之密矣。抑非智足以知聖人而善言德行者不能記，故程子以爲曾子之言。學者所宜反覆而玩味也。

訓義 吾黨日侍夫子，習而化焉，深思而得其恒焉，其氣象有可言者，進前而近瞻之，溫而可親也。即其溫而窺之，厲而不可狎者，固存於溫之中焉。敬侍而仰窺之，威之可畏也。於其威而視之，不猛之可依者，固有其威之平焉。察之於自持之際，恭而不懈也。就其恭而審之，安於其恭者，固無不安之恭焉。嗚嘑！容至斯，備矣。道之咸宜，於以自善而膺物，無不宜矣。德之凝於中而見於外者，氣之和，志之正，理之全，神化之不測，無不順矣。是

豈吾黨之所可學哉？而夫子何以至此，則不容不於作聖之功勉求庶幾者也。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷九終

四書訓義卷十　論語卷八

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

泰伯第八

凡二十一章。

子曰：「泰伯其可謂至德也已矣！三以天下讓，民無得而稱焉。」

泰伯，周大王之長子。至德，謂德之至極，無以復加者也。三讓，謂固遜也。無得而稱，其遜隱微，無迹可見也。蓋大王三子，長泰伯，次仲廱，❶次季歷。大王之時，商道侵衰，而周日彊大。季歷又生子昌，有聖德。大王因有翦商之志，而泰伯不從，大王遂欲傳位季歷以及昌。泰伯知之，即與仲廱逃之荊蠻。於是大王乃立季歷，傳國至昌，而三分天下有其二，是爲文王。文王崩，子發立，遂克商而有天下，是爲武王。夫以泰伯之德，當商、周之際，固足以朝諸侯有天下矣，乃棄不取而又泯其迹焉，則其德之至極爲何如哉！蓋其心即夷、齊扣馬之心，而事之難處有甚焉者，宜夫子之歎息而贊美之也。泰伯不從，事見《春秋傳》。扣，本作敂，扣乃俗文。

訓義君子之大辨，義利名實而已。無苟利天下之心則義以至，無求名當世之意則實已全。故夫子發微闡幽，而稱泰伯以立教曰，古之人以立德爲尚，則表著於來茲者惟德也，而或有至有不至，蓋一因乎其居心之實而已。吾上溯周之先世而攷泰伯

❶「次」，原誤作「字」，今據啖柘山房本改。

之事，求之於德則可謂至也矣。以言乎道，道無不允也。乃以求之於心，皆心所據以爲理之必然，而無一念之不誠也。大王欲授國於王季，而伯早知之。王季可傳世以開周，而伯無疑焉。其讓也，蓋固讓而必不受也。乃其讓也，非特在周未有天下之先，而且在大王未老之日，民且不知大王之隱志，而忽爲采藥之行，未嘗有去而不返之形。迨其後伯終於吴，而季若固然其必嗣。季安之，天下忘之，又惡得而以讓稱之也？王季終全其則友之愛，而泰伯亦不勞固遜之文。乃以嫡長之理言之，則周之有天下，非伯之讓而何哉？是蓋求之於心者盡，信之於心者篤，忘形迹而全其至性，德洵至矣哉！天下之有不有，一決之吾心之義，而義以曲全。讓之不可不三，一因乎此心之實，而實無他念。利盡而義成，實全而名不以動其念。立教者其取法於斯，則忠孝廉節皆至誠無妄之理矣。是不可以爲萬世法哉？

子曰：「恭而無禮則勞，慎而無禮則葸，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。」葸，胥里切，疑當作諰，古無葸字。亂，當作𤔔。絞，古巧切。

葸，畏懼貌。絞，急切也。無禮則無節文，故有四者之獘。

訓義夫子曰，禮之不可已也，非特心之不正、道之不當然者，必於禮以防之也。雖天資近道，而能自全其質，以膺事接物者，亦非禮則無以善成其德，而且敝將有所極矣。今夫恭也，慎也，此天性之沈潛，而可以持己、可以成事者也。直也，勇也，此天性之高明，而可以無欺於世、不屈於物者也。乃恭惟能安，而後其恭也可恒，所以調其志氣而和平者，禮有不過之則。恭其

所恭，而非拘執已甚，以役於非所恭之地者也。如無禮焉，則迫促其筋骸而不得暫舒，勞矣。至於勞，而其恭不可繼矣。愼惟有則，而後其愼也有功，所以審乎事幾而恰得者，禮有必盡之數。愼其所愼，而非摧折其心，以溺於可不愼之理者也。如無禮焉，則茫昧於當然而不敢任，葸矣。至於葸，而其愼適以敗矣。若夫勇於有爲者，雖義在可爲，而出之必有其序，行之必有其經，禮也。是以雖任天下之不敢任，而要以正大防而明大分。若以勇任之，而不以禮爲之，則心無媿而事非其常，且有不恤天下之大倫而以行其必爲者，亂矣。直而不諱者，雖理在必明，而辭不嫌於遜，論必得其中，禮也。是以雖言天下所不敢言，而要使己可施而人可受。若以直自命，而不以禮自居，則心本厚而物受其薄，且有迫天下於無所容而以快其議論者，絞矣。故禮者所以通深謹之士，而使悠然有餘於名教之樂。養剛方之體，而使善行其天理之正也。是以君子自威儀話言以至於施行之大用，無不於禮焉學之，而不敢恃其性之所近，謂可以退寡過而進有功也。

君子篤於親，則民興於仁，故舊不遺，則民不偷。篤，當作管。

君子，謂在上之人也。興，起也。偷，薄也。　張子曰：「人道知所先後，則恭不勞、愼不葸、勇不亂、直不絞，民化而德厚矣。」　吳氏曰：「『君子』以下，當自爲一章，乃曾子之言也。」愚按：此一節與上文不相蒙，而與首篇「愼終追遠」之意相類，吳說近是。

訓義 君子者，有化民成俗之責者也。而民

之習於不善也，惟習遂其心。而心之所發，還成乎習。見善而不能遷者，唯其心之無所歆感也。見惡而不能改者，唯其心之安於苟且也。苟其無所歆感，而安於苟且，則心藏於隱，雖勸善懲惡之法具，亦何從而警之使自生乎？唯夫爲君子者篤於親矣，則不期民之仁，而民自興於仁矣。於故舊能不遺矣，則不禁民之偷，而民自不偷矣。在君子之篤親，但以其一本之愛，不忍不推於宗族。其不遺故舊也，但以其平生之好，不忍遽忘於一旦。因是而有富貴與共、過失有原之典，要以自盡其心耳。乃不期然而然者，君子有親，而民亦有親，雖不能如君子之加厚，而相勸以敦其愛者，若非此而不榮也。君子有故舊，而民亦有執友，雖不能如君子之周恤，而自勉以竭其忠者，若非此而不安也。苟如是，則族黨之中，不競於利，不鶩於争，禮讓之風成而干戈之氣静。古君子之以平治天下，率此而已矣。故爲凡君子者，不可不知本務，而治教政刑之皆末也。

曾子有疾，召門弟子曰：「啟予足！啟予手！《詩》云：『戰戰兢兢，如臨湥淵，如履薄冰。』而今而後，吾知免夫！小子！」啟，當作启，古文作「誃予之足。」湥，宜作突，湥，水名。冰，當作仌，冰乃「凝」本字也。

启，開也。曾子平日以爲身體受於父母，不敢毀傷，故於此使弟子開其衾而視之。《詩》，《小旻》之篇。戰戰，恐懼。兢兢，戒謹。臨淵，恐墜。履冰，恐陷也。曾子以其所保之全示門人，而言其所以保之之難如此，至於將死而後知其得免於毀傷也。小子，門人也。語畢而又嘑之，以致反復丁寧之意，其警之也深矣。程子曰：

「君子曰終，小人曰死。君子保其身以沒，爲終其事也，故曾子以全歸爲免矣。」尹氏曰：「父母全而生之，子全而歸之。曾子臨終而启手足，爲是故也。非有得於道，能如是乎？」范氏曰：「身體猶不可虧也，況虧其行以辱其親乎！」

訓義生死之際，君子不言。非不言也，死者天之事，生者人之事。人所必盡者，人而已矣，人盡而歸之天，所以贊天而善其化也。人之生也，父母生之，父母皆吾之天也。以大化言之，則父母在天之中。以生我言之，則天在父母之中。知此而有生之一息，蓋天地父母之所臨也。故衆人貪生，而生無可貪，最可畏者此身也。異端輕生，而生不可輕，最可愛者此身也。合畏與愛，而敬身之學存焉。一息未死，一息之敬不容忽矣。曾子有疾將終矣，乃召門弟子，以其敬身之全功，自明其用心之至，而因以示訓曰，二三子試启予足而視之何如邪？启予手而視之何如邪？無有毁傷以全歸，於斯驗矣。夫自吾之知有此身，而吾心何如哉？嘗讀《詩》而有合於心矣。《詩》不云乎，「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。」戰戰者，言其恐懼也。兢兢者，言其敬慎也。恐懼之至，不容已於敬慎。敬慎之心，一以恐懼將之，而敬慎可知已。如臨深淵，恐其墜也，於己不能堅守，則終身之慎，俄頃墜之矣。如履薄仌，恐其陷也，於物不能慎擇，則一動之差，邪慝溺之矣。予懷此心，誠有如《詩》所云者。追意自今已往，無一日而不然，無一念而不然，自動靜云爲以至於舉足動手之閒，無非此者。至於今日，而後可以免於毁傷。吾固知予之手足可启而驗其

全歸，以免於墜陷也。夫小子同此生也，同此身也，則深淵在前，薄冰在御，亦尚念之哉！嗚嘑！順親以誠身爲本，形色即天性之真。有生之可畏，而不容不愛也。吾知吾生而已。人理盡則化聽於天，亦何所疑於天人之際哉？觀於此言，而知異端生死事大之説，妄欲知死，而虧膚髮以辱親。道喪教衰，率天下以貪生從欲而陷於禽獸，非一朝一夕之故矣。

曾子有疾，孟敬子問之。

孟敬子，魯大夫仲孫氏，名捷。問之者，問其疾也。

曾子言曰：「鳥之將死，其鳴也哀。人之將死，其言也善。

言，自言也。鳥畏死，故鳴哀。人窮反本，故言善。此曾子之謙辭，欲敬子知其所言之善而識之也。

「君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣。正顔色，斯近信矣。出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。」

貴，猶重也。容貌，舉一身而言。暴，粗厲也。慢，放肆也。信，實也。正顔色而近信，則非色莊也。辭，言語。氣，聲氣也。鄙，凡陋也。倍，與背同，謂背理也。籩，竹豆。豆，木豆。言道雖無所不在，然君子所重者，在此三事而已。是皆修身之要，爲政之本，學者所當操存省督，而不可有造次顛沛之違者也。若夫籩豆之事，器數之末，道之全體固無不晐，然其分則有司之守，而非君子之所重矣。程子曰：「動容貌，舉一身而言也。周旋中禮，暴慢斯遠矣。正顔色則不忘，斯近信矣。出辭氣，正由中出，斯遠鄙倍。三者正身而不外求，故曰『籩豆之事則有司存』。」尹氏

曰：「養於中則見於外，曾子蓋以修己爲爲政之本。若乃器用事物之細，則有司存焉。」

訓義曾子之學，以誠身爲大者也。事物皆有至當之理，內而修己，外而治物，俱不可遺。而舍己以求詳於物，則大本不立，而所治者末矣。故物有自治之理，可任人以爲功，而求之於身爲正己率物之本，則有不容稍踰者。君子奉此以終身焉，所爲先立乎大以卓然不易者。故其有疾而孟敬子問之，所丁寧者在是耳。於時敬子有不敢問、不忍問之情，而曾子自言曰，生死之際，朋友之閒，而予將何以告子哉？夫鳥之將死也，則其鳴也，哀而已，知愛其生而不知所以生也。若人之將死也，其言不容不善也。居平之所語者，事物皆道，而不嫌於博引。至於此，而內顧止此身也，身止此道，與存亡也。擇乎君子之道而得其所貴，則庶其善者乎！天下無物而非道，則無事而不以道也。乃君子酌乎有其善，而無不善，舍此而求善於物，則雖備美而不善者先在吾身，故以此爲貴焉。而所貴者三，行之終身，不能離之須臾者也。今夫容，汎應萬事，而無不爲其樞機者也。則有善不善矣。乃其善者容亦中度，而動之成乎不善，則容得而貌失矣。猶是容耳，動之以矜持而示人以可畏則暴，動之以舒緩而示人以可侮則慢。君子所貴者，以禮平情，而情皆中禮，自有以柔調而嚴翼者，道也。遠暴慢，而容以貌貴矣。今夫顏，則有善不善矣。乃其善者顏亦能莊，而所以正之者不善，則顏似而色非也。猶是顏也，正之以温而色不能爲之愉，正之以肅而色不能爲之充。君子所貴者，以

誠居心，而誠必形外，凡其所爲端凝而和懌者，道也。近信而顔以色貴矣。今夫辭，則有善不善矣。乃其善者言無非理，而出之成乎不善，則辭是而氣非也。猶是辭耳，出之以率直而次序之不文則鄙，出之以巽順而温厲之不宜則倍。君子所貴者，以理養心，而理皆心得，自有以從容而適當者，道也。遠鄙倍，而辭以氣貴矣。故君子無念而非道也。渾然一身之周旋於道内，則見於外者皆足以成乎至善，所以不失其身者此也，所以不拂於人者此也。修己治人之道，唯此而已矣。若夫以事言之，則無論其爲見功見名之末務，即以國家之大事，若承祭，若見賓，籩豆之修，禮文所在，不容忽者。然君子但求盡於一身以内，而事以人立，因人而成事，但任之得人，可執簡以御繁，有司存焉，付之可也。而君子豈使此心之外馳，此心之逐物以喪其所守哉？誠審於此，則巍然立於天地之閒，耳目口體皆不媿我生之實，以之敬身，以之治人，以之事親，以之事天。人爲萬物之貴，君子爲人之貴，貴此而已矣。此吾所奉以終身者也，而子能無意乎？嗚嘑！此曾子立誠盡性之實學，以處生死而不惑者也。

曾子曰：「以能問於不能，以多問於寡。有若無，實若虚，犯而不校。昔者吾友嘗從事於斯矣。」校，當作斠。校，刑具也。

校，計校也。友，馬氏以爲顔淵是也。顔子之心，唯知義理之無窮，不見物我之有閒，故能如此。謝氏曰：「不知有餘在己，不足在人，不必得爲在己，失爲在人，非幾於無我者不能也。」

訓義曾子曰，以吾有志於直方剛大之學，

庶幾可以體道。而體道之學，更有在於中虛寧静者。以之爲學，則志以深而聞見日益。以之居德，則心以虛而己私日損。以之待物，則量已遠而志氣日和。雖吾所未能從事，而不能不念其所得也。以能問於不能，以多問於寡，無患其聞見之窮矣。爲之有餘，而爲之不足者，或一至之行，能者弗及也。知之已至，而知之不詳者，或偶見之明，多者弗逮也。是故其問不倦也。有若無，實若虛，無患其己私之未忘矣。有其志，不必即有其事，有其事，不必即有其功，謂急於見功者之淺也。心無不誠，而猶恐其不誠，情無不篤，而猶恐其不篤，謂果於自信者之疏也。是故其見爲虛爲無也。犯而不校，無患其志氣之不和矣。在我之直可恃也，而不見爲可恃，唯欲去其恃之心也。在彼之不直不可容也，而見爲可容，唯欲廣其容之心也。是故不存一可校之情也。斯道也，以竭才而篤於學，以愻志而居其德，以忘情而待夫物，誠體道之極功也。然而難言矣。誠不能矣，誠寡矣，雖思抑志以問之，而不屑之念不覺其自生。誠有矣，誠實矣，雖思虛心以處之，而可信之實不禁其必露。誠犯我矣，雖思降氣以處之，而難平之意不覺其自發。甚哉！從事於斯之難也。唯昔者吾友望道有未由之感，克己去有我之私，蓋嘗從事焉，雖功之未純，而於斯能不失矣。吾友亡而斯道其絶乎！雖然，其性之近也，其所得之深也，故不流於空虛詭隨之異教。下焉者不敢幾焉。故直方剛大之學，吾亦循吾之可爲者而已矣，敢侈慕於彼哉！

曾子曰：「可以託六尺之孤，可以寄百里之

命，臨大節而不可奪也，君子人與？　君子人也。」與，平聲。

其才可以輔幼君、攝國政，其節至於死生之際而不可奪，可謂君子矣。　與，疑辭。　也，決辭。　設爲問答，所以深著其必然也。

程子曰：「節操如是，可謂君子矣。」

訓義曾子曰，才者，君子之學所造也。　節者，君子之志所持也。　誠其志君子之志而學君子之學，則可信其才與節之備至，此從本以識其末也。　乃從其才與節而觀之，亦有可信其本者。　今夫以才而言，智效一官，能成一事，非才也。　假以六尺之孤託之，以百里之命寄之，而其始也信之而無疑，其終也酬之而無媿，斯可以託、可以寄者也。　保君身於彊固，養君德於清明，蓋自外庭以至於宮闈，所以彌縫匡救夫中人者，無一不用其調護，而後果可以託也。　措社稷於不傾，奠生民於各遂，蓋自文事以至於武備，所以思患預防於攝理者，無一不盡其經營，而後果可以寄也。　以節而言，危言不恤，高行不顧，非節也。　託孤寄命，乃臨大節，而與君共其存亡，與國共其安危，有奪之者而不可奪，斯可以臨大節者也。　主少國疑，變將內生，流言風雨，孤立其中，而所知者但此六尺之孤耳。　內釁可乘，外侮將至，彊鄰巨寇，危亡相逼，而所守者唯此百里之命。　斯則果不可奪者也。　其才誠如是也，其節誠如是也，以其才濟其節，以其節善其才，吾未嘗見其所志所學者之何如，而但從才節以觀之，信非一長之才，一曲之節，殆將爲君子人與？　乃從其才與節而推之，非寧靜以養其學，淡泊以明其志，志已正而學已深，洵爲君子者而後能如是也。　是故欲知君子

者，可於才與節而觀其大受之實。乃欲以才節表見於天下，非卓然自命爲君子，而志其所志，學其所學，則才終不可大，而節終不能立。人其可以無本而幸成哉！

曾子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠。

弘，寬廣也。毅，彊忍也。非弘不能勝其重，非毅無以致其遠。

「仁以爲己任，不亦重乎！死而後已，不亦遠乎！」

仁者，人心之全德，而必欲以身體而力行之，可謂重矣。一息尚存，此志不容少懈，可謂遠矣。程子曰：「弘而不毅，則無規矩而難立。毅而不弘，則隘陋而無以居之。」又曰：「弘大剛毅，然後能勝重任而遠到。」

訓義曾子示求仁之方曰，學者有志於治心之學，求仁盡之矣，而所以求仁者固有道焉。仁之體靜，而其用以和柔。因是而專固其心，而養以從容，謂是可以得當於仁矣，而非也。士不可以不弘毅也。託於約以息心者，謂身心以外不宜以紛吾志，而可以不弘。託於柔以養心者，謂操持之切且將以擾吾神，而可以不毅。夫士安可不弘哉？擴其情而與萬物同情，推其理而與天地同理，非好爲廣遠之圖也。士之弘也，安可不毅哉？歷物無盡而不爲物屈，處變無方而不爲變迻，非故爲矜氣之守也。蓋士之所任者重，而其道遠也。任之重而不弘焉，則不足以盡所任之量，而載其所任之實，以無疚媿於天人，故不可以不弘，而非侈外物以失其居約之體。任之重而所行之道又遠，而不毅焉，則雖成足以勝所任於始而不能以其所任歷無窮之道，而善其成以克全其終始，故不可以不

毅，而非過任氣以傷其澹定之天。夫士之所任者何任哉？則仁以爲己任也。吾心之體即天地生生無盡之理，吾心之用即萬物各得之情。以此思所任者，天理有一之不存則廢天地之心，人情有一之不得則墮萬物之命，而可不謂重乎？非極吾之心量以體備而無遺，則雖清心寡欲以求當於仁，而其爲痿痹不靈者多也。誠哉！其不可以不弘也。受此任而行之，其道何如哉？蓋死而後已也。一日未死而有一日必膺之物理，一日未死而有一日必酬之變化。以此思其爲道也，理一念之不存則私欲遂起而乘之，化一念之或息則怠荒遂因而閒之，而可不謂遠乎？非持吾之貞志以勇決而不忘，則欲涵泳悠游以求合夫仁，而其爲冰淵所陷者多矣。誠哉！其不可以不毅也。此吾所以以養勇爲初功，以敬身爲永圖，而庶幾於仁者，有不可不然之心，內迫而不容自已也。

子曰：「興於《詩》，

興，起也。《詩》本性情，有邪有正，其爲言既易知，而吟詠之閒，抑揚反復，其感人又易入。故學者之初，所以興起其好善惡惡之心，而不能自已者，必於此而得之。

「立於禮，

禮以恭敬辭遜爲本，而有節文度數之詳，可以固人肌膚之會、筋骸之束。故學者之中，所以能卓然自立，而不爲事物之所搖奪者，必於此而得之。

「成於樂。」

樂有五聲十二律，更唱迭和，以爲歌舞八音之節，可以養人之性情，而蕩滌其邪穢，消融其渣滓。故學者之終，所以至於義精仁熟而自和順於道德者，必於此而得之，

是學之成也。按《內則》，十歲學幼儀，十三學樂誦《詩》，二十而後學禮。則此三者，非小學傳授之次，乃大學終身所得之難易、先後、淺深也。程子曰：「天下之英才不爲少矣，特以道學不明，故不得有所成就。夫古人之《詩》，如今之歌曲，雖閭里童稚，皆習聞之而知其說，故能興起。今雖老師宿儒，尚不能曉其義，況學者乎？是不得興於《詩》也。古人自灑埽應對，以至冠昏喪祭，莫不有禮。今皆廢壞，是以人倫不明，治家無法，是不得立於禮也。古人之樂，聲音所以養其耳，采色所以養其目，歌詠所以養其性情，舞蹈所以養其血脈。今皆無之，是不得成於樂也。是以古之成材也易，今之成材也難。」渣，側加切，寫作査，非，借用渣，猶可。滓，阻史切。

訓義 夫子曰，教者之所以教，學者之所以學，皆以因人心自有之幾而納之於道。故學者不可不盡心，而教者必以是爲正也。教學之道，《詩》、禮、樂三者備之矣。教之以《詩》而使詠歌焉者，何也？以學者之興，興於《詩》也。善之可爲，惡之必去，人心固有此不昧之理。乃理自理而情自情，不能動也。於《詩》而詠歎焉，淫泆焉，覺天下之理皆吾心之情，而自不善以遷善，自善以益進於善者，皆勃然而不自已，則《詩》實有以興之也。教之以禮而使率由焉者，何也？以學者之立，立於禮也。敬其所尊，愛其所親，人生固有此必盡之事。乃情自情而事自事，無能行也。於禮而斟酌焉，馴習焉，知吾有其情而古人已有其事，有所不及而不能自安，有所過而不能自固者，得所據而依已定，則禮實有以立之也。教之以樂而使肄習焉者，何也？

以學者之成，成於樂也。爲善之樂，因性之近，人心固有此成章之德。乃德易雜而心不純，無能定也。於樂而天幾通焉，人用浹焉，知德不假於勞勉，而心自有其律度以鼓舞而不倦、順暢而自得者，氣已孚而志以定，則樂實有以成之也。古人有興起之心而《詩》作，有自立之志而禮制，有治定功成之樂而樂作。是興、立、成者，《詩》、禮、樂之所自出也。後人於《詩》而遇其興起之心，於禮而正其自立之志，於樂而得其成功定治之敍，則《詩》、禮、樂者，固興、立、成之所必資也。始以興，繼以立，終以成，若有序焉。而自成童以後，學博依即學雜服，學雜服即學操縵。當十三舞勺之後，已合興、立、成之大用，而使漸進於高深，即以至善端其始教，極至於聖功將熟之候，而《雅》、《頌》之所，威儀之則，尤窮理盡性之所不離。《詩》以興，禮以立，樂以成，若有殊焉。而自觀鄉之典，揖讓興而即有弦歌，弦歌升而必賦二《南》於房中之樂。合《詩》、禮、樂於一致，而使浹洽於神明，即以合同妙其化，極至神人交格之大，而樂比於《詩》，禮比於樂，無殊塗百致之差。教者之教，學者之學，誠終身焉於此也。舍是而異端曲學且亂之矣，其可勿審哉！

子曰：「民可使由之，不可使知之。」

民可使之由於是理之當然，而不能使之知其所以然也。　程子曰：「聖人設教，非不欲人家喻而户曉也，然不能使之知，但能使之由之爾。若曰聖人不使民知，則是後世朝四莫三之術也，豈聖人之心乎？」

莫，漠故切。加日作暮，俗陋。

訓義 子曰，先王之治，齊小人以禮，而出乎

禮即入乎刑，未嘗本性命以立教，以喻民於同然皆得之真則。或疑不知而行，將無以遂易人心，而使之樂於爲善，而非也。夫天之生人也同，而人之習以成性者異。既爲民矣，其父兄之率，鄉黨之所狎，知有飽煖逸居而已。進之孝友婣睦，尊君親上，免於淫僻而止耳。爲之禁其非，定其分，行乎不得不然之塗，所可以以貴治賤，以賢治不肖，而使之由者也。若其所以然者，君之何以尊，父之何以親，人之何以不可違天，情之何以不可悖性，則其幼之所未聞，長之所不信，無静可存，無動可督，而欲使知之，必不可也。由，此理也。知，亦此理也。先知先覺者顯其用於德行，則亦足以導天下於中正和平之中，而風俗美矣。後世有異端者，欲以性命之理徧喻愚賤，非貶道以殉俗，則立意以驚衆。言之諱下，及於猥瑣，適足以生君子之厭惡而惑小人之狂迷。然後知先王之教，通天下之志而成其務，爲不可及也。

子曰：「好勇疾貧，亂也。人而不仁，疾之已甚，亂也。」好，本作玫。亂，宜作𤔔。

好勇而不安分，則必作亂。惡不仁之人而使之無所容，則必致亂。二者之心，善惡雖殊，然其生亂則一也。

訓義 夫子曰，已亂之道，在平人之情。人情之險，生於迫不能容之一意。故天下本無可深厭痛惡之事，而引爲疾痛難堪之苦，則激而成亂，所必然矣。小人之情在利欲，君子之情在意氣。利欲之不能遂，其上安之，其次不得已而姑待之。有好勇者，不能安，不能待也。於貧而厭之惡之，思所以免貧而不得，若疾之切躬者，於是小則悖逆於家，大則寇攘於國，亂矣。意

氣之或相拂，其上化之，其次以爲妄人而置之。倘彼已不仁矣，不能化，不能置，厭之惡之，至於已甚，思所以去其不仁而不得，若疾之相害者，於是在彼既無以自容，在我思所以相報，亂矣。夫人之貧富不能相若，仁不仁不能相若，皆自然之數也。富庶之世，不無飢寒之民。盛治之國，不無殘忍之族。以禮教正俗而詐力革，以忠厚任官而刑罰簡，此先王所以安天下也。豈恣小人於利欲之塗，而任君子之意氣乎？故以技擊之術爲彊國之道，任清酷之吏爲懲姦之治者，大亂之所自生，而人不詧，悲夫！

子曰：「如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。」

才美，謂智能技執之美。驕，矜夸。吝，鄙嗇也。程子曰：「此甚言驕吝之不可也。蓋有周公之德，則自無驕吝。若但有周公之才，而驕吝焉，亦不足觀矣。」又曰：「驕，氣盈。吝，氣歉。」愚謂驕吝雖有盈歉之殊，然其勢常相因。蓋驕者吝之枝葉，吝者驕之本根。故嘗驗之天下之人，未有驕而不吝、吝而不驕者也。

訓義 夫子曰，君子以至虛之心受天下，而以至公之心膺天下，故天下利見之以成其美。唯虛也，則天下之才，皆效其才以廣集其益。唯公也，則苟有其才，皆效於天下而實著其功。而如其不然也，則無論曲技之長，本無可矜惜者。即如有周公之才之美乎，可以開不世之功，可以定非常之變，可以盡人官物曲之宜，可以通禮樂幽明之故。而使其不能宅心於虛，而以驕人於所不能，不能待物以公，而吝用之以待物之相求而後膺，則以一人之才歫天下之

才，且懷才於身而不能達其才於天下，雖時有所表見於功名之會，亦一端之得、一事之利而已矣。攬之易盡，而推之有窮，不足觀也已！是以君子雖生資明達，博學多通，必以君子之道先治其心，而非才之徒尚也。

子曰：「三年學，不至於穀，不易得也。」易，去聲。

穀，祿也。至，疑當作志。爲學之久，而不求祿，如此之人不易得也。楊氏曰：「雖子張之賢，猶以干祿爲問，況其下者乎？然則三季學而不至於穀，宜不易得也。」

訓義夫子曰，祿者，先王所以報君子。而君子之學，則以求盡乎吾性之所固有，而勉其所當爲，即通天下之志，成天下之務，皆吾身不容已之事耳。古之人終身於學，其視出而利見、退而潛修，一也，則雖老不用，而學之不倦也如故。由今思之，當世之學者，誰可與語此乎？即三季學耳，學之詣未精，學之境未至，而勤勤焉引以爲身心之事，不以其學期乎得祿，如是者亦不易得矣。苟能於三季之中，無名利以分其心，則心漸清而道味漸出，由是而之焉，可期以造乎高明廣大之域。若三季以內不保其心之不爲利動，則白首窮經，而但爲小人之儒。乃當世之不至穀者，期之三季而不易得。道其將隱，而學其將廢也乎？是可歎也夫！

子曰：「篤信好學，守死善道。」篤，當作管，厚也，篤，策馬也，篤行，則宜作篤。好，本作敁。

篤，厚而力也。不篤信，則不能好學。然篤信而不好學，則所信或非其正。不守死，則不能以善其道。然守死而不足以善

其道，則亦徒死而已。蓋守死者篤信之效，善道者好學之功。

「危邦不入，亂邦不居。天下有道則見，無道則隱。居，當作凥。

君子見危授命，則仕危邦者無可去之義，在外則不入可也。亂邦未危，而刑政紀綱紊矣，故潔其身而去之。天下，舉一世而言。無道，則隱其身而不見也。此惟篤信好學、守死善道者能之。

「邦有道，貧且賤焉，恥也。邦無道，富且貴焉，恥也。」

世治而無可行之道，世亂而無能守之節，碌碌庸人，不足以爲士矣，可恥之甚也。

鼂氏曰：「有學有守，而去就之義潔，出處之分明，然後爲君子之全德也。」

訓義 夫子曰，君子之道，以立體達用，要以求無媿於心，而天下之理得矣。體不立，則雖審幾度物，而必不得時措之咸宜。乃非因時制宜，以俛仰天人而自信，則亦以知其學之未醇，而道之未合也。自其立體者言之，則篤信也，守死也，所以貞其志也。好學也，善道也，所以會其通也。四者相因，而必交盡者也。言之必誠，行之必慤，無疑於心，而不欺於物，載之夙夜而不忘，志之誠也。以心爲準，而不敢自任其心，求之先覺之所爲，然後通古今而以全吾之正志，利不爲動，害不爲撓，不改其度，而不惑於物，載之終身而不忒，志之定也。求心之安而非以固執其心，通乎善成之術而以全吾之本志。誠然，則退可以窮而非無道以終廢，進可以達而非無學以酬知，可以爲治世興禮樂之用，即可爲亂世見匡救之功矣。而君子審幾之大用，不徒恃於己也。體立於己，而用必因乎天下，

則必危邦不入、亂邦不居乎！ 則必天下有道則見、無道則隱乎！ 邦業危矣，非自我危之，而何用殉其危？ 敵國外患，非旦夕所可消也。 已亂矣，我不與同亂，而何忍視其亂？ 君昏臣亢，非端正所可容也。有道則可因其道以求盡於道，是道之將行也，無容疑其不足與大有爲，而吝於出也。無道則我之有道非彼之所能道，是道之既廢，無容望其猶可與有爲而姑爲試也。 蓋君子以出處爲吾身心之大事，非但殉民物而侈功名，保身名而異流俗也。 使邦有道焉，且無問世之不可棄者何如，但衆正皆升之日，而我違時以苟安於隴畝，則天之生我也何爲，而能勿恥乎？ 使邦無道焉，且無問道之不可行者何如，但上下同昏之廷，而我委曲以與同其寵利，則我之自命也何心，而能勿恥乎？ 故志無不正，變有可通，雖本體既立，昭然不昧於信守學道之中，而因時審幾，進退決於俄頃，要以求盡此心之安，則窮神知化，不外此天理人情自然之節。 以研幾之密，成其確乎不拔之操。 以存主之嚴，植其膺物不違之則。斯爲君子之全德與！

子曰：「不在其位，不謀其政。」

程子曰：「不在其位，則不任其事也。 若君大夫問而告者，則有矣。」

訓義 子曰，國家因政而設位，士人即以位而授政。 朝廷命官之典，即君子素位之行也。 在其位，則政即其政矣。 任之，斯謀之。 即非其獨任，而爲官屬，爲官聯，相與共謀之可也。 若夫學矣而未仕，仕矣而未受任，受任矣而各有所司，則雖明習於得失功罪之數，而不越分以代爲籌畫，而使必行。 君子之不爲謀，斷斷如也。 與聞

焉，則心知其是非，而但潔其去就。來問焉，則但告以理之常，而不擬其事之變。守此道也，在國家不開辯言亂政之風，而在君子即爲安士敦仁之學。此之不講，官常亂而士行不修，處士橫議之風漸，不可長矣。

子曰：「師摯之始，《關雎》之亂，洋洋乎盈耳哉！」摯，脂利切。雎，七余切。

師摯，魯樂師名摯也。亂，樂之卒章也。《史記》曰：「《關雎》之亂，以爲《風》始。」洋洋，美盛意。孔子自衛反魯而正樂，適師摯在官之初，故樂之美盛如此。

訓義 夫子曰，禮樂必情深而文乃明。雖然，亦存乎其人而已矣。有明乎其理以釐定其章者，而後得其人以任之，則亦可旦莫遇也。樂以聲爲主。八音者舞蹈之所自節，人聲者八音之所自裁。故莫重於聲，而升歌其最尚已。升歌唯瑟與歌，雖在堂上，易於徹聽，而元音希微，將恐其不足以動人情之興起，而充其和平。乃自樂之既正，官展其能，則我魯大師摯者，其始升堂而奏房中之曲，自《關雎》而下，《周南》三終，《召南》三終，先之以《關雎》，而終之以亂，清瑟之弦獨奏，大師歌以和之，音雖清而氣不茶。發皇於尊俎之閒，宣昭乎兩階之上，其音閎肆，其韻流連，賓主之心各得，而先王和平充滿之意，以飽滿人心而飭其德性，洋洋乎盈耳哉！耳之盈而情盡於詩歌，淫辟之心不能入，惰慢之氣不復作，斯大樂之所以與天地同和，而用之鄉人，用之邦國，無所不感者。樂之理盡於此矣。嗚嘑！得其人而盡其致，則樂之爲樂，大用行矣。興廢在人，豈不信哉？夫子此歎，或在師摯適齊之後，而

追思之。雖聖人正樂，而不能不望於習其事者。道之行不行，信有天乎！

子曰：「狂而不直，侗而不愿，悾悾而不信，吾不知之矣。」狂，當作狌。侗，音通。悾，音空。侗，無知貌。愿，謹厚也。悾悾，無能貌。吾不知之者，甚絶之之辭，亦不屑之教誨也。　蘇氏曰：「天之生物，氣質不齊。其中材以下，有是德則有是病，有是病必有是德。故馬之蹶齧者必善走，其不善者必馴。有是病而無是德，則天下之棄才也。」

訓義夫子曰，人之志量不齊，然失者其失易見，而失之中有得焉，可相諒也。則知其失而裁成之，知其失之中有得而利導之，雖質有不馴，可因材以施教也。乃有狌而不直，侗而不愿，悾悾而不信者。狌者，吾於其行之不掩，而信其不屑枉道以殉物。且不直焉，則志言雖高，而中情實陋也。侗者，吾於其心之不慧，而信其不誣説以欺人。乃不愿焉，則拙於見理，而工於起僞也。悾悾者，吾於其材之不逮，而信其不爲詭行以罔世。乃不信焉，則以正而不足，以邪而有餘也。若此者，或以節取之曰，此能直、能愿、能信者也，因質之自然者也。或則曲諒之曰，此爲狂，爲侗、爲悾悾者也，質之無可如何者也。而於善則無可如何者，於惡又足以爲。因其自然者，以之嚮善則不求益，以之爲惡則又欲求工。吾其何以知之哉？蓋天資既陷於一偏，則又惑於流俗以遂其性，教所不可施，而遂爲棄人。甚矣！巧僞之風，以害人心爲至烈也。

子曰：「學如不及，猶恐失之。」

言人之爲學，既如有所不及矣，而其心猶

竦然，惟恐其或失之，警學者當如是也。

程子曰：「學如不及，猶恐失之，不得放過。纔説姑待明日，便不可也。」夃作姑，譌別。

訓義 夫子曰，甚矣！從事於學者之難也。而學者不知，始之以緩於相求，而終之妄於自信，則亦奚當於學哉？夫誠欲爲學，則其心將何如乎？道執本有序也，歲月本未有窮也，知亦易知而能亦簡能也。乃正唯此易簡之理，愈求之而愈見其高遠之難至，若道執之迫我以無涯，而歲月之有窮者，誠若有所就而不及者。然以此心而求至焉，學其有得而可以自據乎！乃業已知之而亂其聰明者又盡矣，既能行之而分其志氣者又起矣，如不及而庶幾及焉。一日之所得，不能守之終身。終身之所圖，或且喪之一旦。蓋如不及焉，而猶恐失也，有加勉於無盡已耳。如其以道爲有序而託之從容，以時爲可俟而須之異日，以易簡爲無難知、無難行而待其聰明志氣，則其失也，豈待言哉？嗚嘑！世之爲學而能如不及者有幾哉？況能知如不及者之猶恐失乎？何聖其得當於學邪？

子曰：「巍巍乎！舜、禹之有天下也，而不與焉。」與，讀去聲。

巍巍，高大之貌。不與，猶言不相關，言其不以位爲樂也。

訓義 夫子就舜、禹君天下之道，而推其心以贊之曰，無欲然後可以言王道，非但其以天下爲憂勞而慎持之之謂也。首出庶物而爲之君，則必舉天下而覆冒之，一民一物，皆吾性之民物也。乃以不與民物同其榮辱，而不隨天下之所崇高者以見爲崇高。若是者，誠巍巍乎識超天下之上，而

量包天下也，則舜、禹之有天下是已。未嘗有之，而道吾道也，事吾事也，天下即在其規恢之內。既有天下，而吾道猶是，不可忘也，吾事猶是，不可委也，天下一待其調燮之功。則當世之所謂崇高富貴者，自淡焉相忘，而亯九州之貢，宅萬國之尊，於一己一無與焉。故仁覆天下而非以守位，功著天下而非以得民。可禪可繼，付之天命人心，而已無意焉。居一日之位，則盡一日代天理物之職而已。道至而自無欲，斯以德盛化神而不可及與！

子曰：「大哉堯之爲君也！巍巍乎！唯天爲大，唯堯則之。蕩蕩乎！民無能名焉。

唯，猶獨也。則，猶準也。蕩蕩，廣遠之偁也。言物之高大，莫有過於天者，而獨堯之德能與之準。故其德之廣遠，亦如天之不可以言語形容也。

「巍巍乎其有成功也！煥乎其有文章！」

成功，事業也。煥，光明之貌。文章，禮樂法度也。堯之德不可名，其可見者此爾。

尹氏曰：「天道之大，無爲而成。唯堯則之以治天下，故民無得而名焉。所可名者，其功業文章巍然煥然而已。」

訓義 夫子曰，一人立於天下之上而爲之君，則必有以爲之者。上古之聖人爲之，而道有所未盡。三代之聖人爲之，而化有所未神。大哉！自九族以至黎民，無不被其德而偏爲德。自唐、虞以至商、周，無不因其治而以爲治。則堯之爲君，定生人之紀而不擾其性，開千載之治而不启其過，誠大哉其爲君也！惟其爲之大也，則巍巍乎其覆冒萬方，而無有能踰違之者，將何以擬之乎？今夫以理御氣，而有生之倫咸被其喧潤動説之化，以生生不測

者，唯天然也。而堯之運於一心，以盡體血氣心知之性情而著其功效，則天之所生，皆堯之所爲也，惟堯則之矣。惟其爲之大而巍巍也，故蕩蕩乎施於民者，廣遠之至，不以一德著，而默受其裁成者，仁者見之謂仁，智者見之謂智，百姓日用而不知，民無能爲之名焉。雖欲名之，而名不足以盡之矣。夫堯之君德，於降衷以體天之所以爲天、盡性以盡人物之性者，既自有以建爲君之極，而錫極於民，以成其爲君之大業，則成功是也，則文章是也。堯之成功，不能以一業之成名之，而地平矣，天成矣，平章迄於萬國矣。前之君天下者所未盡之理，堯無不盡，而人之所以爲人，乃得利其用、厚其生、正其德，不待於屑屑然圖之而自無不備，後之帝王踵其事而無能加。巍巍乎其有成功矣！堯之文章，不能以一端之美名之，而衣裳垂焉，族姓辨焉，禮樂膺乎神人焉。前之君天下者所未飾之化，堯無不飾，而中國之所以爲中國，乃得遂其風、易其俗、辨其紀，不待於班班然尚之而自遠於陋，後之帝王因其敍而莫能增。焕乎其有文章已！至於今日，而爲君者之功，孰非堯所開刱之功？爲君者之文，孰非堯所飭正之文？堯以七十載之庸造，繼天而立人極，萬世有君，皆堯之爲之者启之也。洵乎民之不可名，而與天同其化也。然則後之君天下者，舍堯其奚法哉？蓋夫子之時去堯猶未甚遠，而典籍傳聞猶多有存者。故堯之德，雖惟聖知聖，而爲君之實，猶可攷據，則極其贊歎，皆非玄德想像之詞。後世《堯典》僅存其千百之一二，故成功、文章漫無可徵。論者不訾，乃以黄老微妙淵深之詞，

加之功文懋著之聖君，亦陋矣哉！

舜有臣五人而天下治。

五人，禹、稷、偰、皋陶、伯益。

武王曰：「予有亂臣十人。」

《書・泰誓》之辭。馬氏曰：「亂，治也。十人，謂周公旦、召公奭、太公望、畢公、榮公、大顛、閎夭、散宜生、南宮适，其一人謂文母。」劉侍讀以爲子無臣母之義，蓋邑姜也。九人治外，邑姜治内。或曰：「亂本作乿，古治字也。」

孔子曰：「才難，不其然乎？唐、虞之際，於斯爲盛。有婦人焉，九人而已。」婦，房九切，今俗讀謁。

偁孔子者，上係武王君臣之際，記者謹之。才難，蓋古語，而孔子然之也。才者，德之用也。唐、虞、堯、舜有天下之號。際，交會之閒。言周室人才之多，惟唐、虞之際，乃盛於此。降自夏、商，皆不能及，然猶但有此數人爾，是才之難得也。

「三分天下有其二，以服事殷。周之德，其可謂至德也已矣。」

《春秋傳》曰：「文王率商之畔國以事紂。」蓋天下歸文王者六州，荊、梁、雝、豫、徐、揚也。惟青、兖、冀，尚屬紂耳。范氏曰：「文王之德，足以代商。天與之，人歸之，乃不取而服事焉，所以爲至德也。孔子因武王之言而及文王之德，且與泰伯，皆以至德偁之，其旨微矣。」或曰：「宜斷『三分』以下，別以『孔子曰』起之，而自爲一章。」

訓義 建一代之治以定天下者，存乎才。而立遠大之基，以合天心而爲臣民之所咸服者，存乎德。人才難得，故人君不可不以育才爲急。而德未極其至，不可以言德，

故君子尤不可不慎修其德也。夫子兩論周事，而知周之所以建卜世之長，非偶然矣。欲知周之才，以合唐、虞而論之，而義始著。欲知周之德，則本殷、周之際以論之，而論始定。不然，則觀於周初之濟濟多士，且將謂賢才之生，實易易也。觀於武、周之勝殷殄殷，且將謂聖人之以武功爲至德也。夫周之初，誠多士矣，亦猶舜之有岳官羣牧矣。而紀舜之成功，則舊史有云，舜有臣五人而天下治。武王之誓師則曰，予有亂臣十人。是五人而外，未足以爲舜之臣也，未足以任治天下之功也。是十人而外，武王不見爲有也，不信其可以撥亂而反治也。故孔子合二事而贊之曰，語有之云「才難」。智不足以爲名，勇不足以爲功，惟能任天下於己，而開治者治以定，戡亂者亂以止，然後足謂之才。

天地於此不易誕生，君師於此不易裁成，觀於虞、周之已事，不其然乎？以虞、周言，自唐、虞之際，平水土有人，教稼穡有人，敷五教有人，明刑勑法而奠山澤、驅猛獸有人，蓋一盛也。嗣是以後，惟武王所謂亂臣十人者，以伐大商，以分南國，以修宗禮，上以嗣文考而下以佑沖人，則繼唐、虞而爲盛矣。然武王所謂十人者，中且有婦人以静正修内治，而以無才爲德者也，則九人而已。此九人者，其視五臣何若，且勿論其才之盛衰，而即武王之所鄭重而信爲弘濟天下之才者，且非能如其數也。然則人君雖有匡定六寓之大志，而求賢以自輔，其難於遇合者有如此夫！而語不信然乎？嗚嘑！才難如此，苟幸而有其人焉，所以信任之者當何如邪？倘不幸而未有其人焉，所以樂育之者當何如邪？

乃夫子之言周德，則尤有觀其深焉者。其論之曰，夫周之德，十五王之積功絫仁，武、周之救民水火，是足以上順帝心，下慰民志矣。而非但此也。勤民者自爲君者之天職，弔伐者乃不得已之世局，下有以合愚賤之情，而退無以愜幽獨之志。惟當紂惡方茂之日，天下傾心於西土，取天下而三分計之，惟三州爲紂所阻。河洛以西，江漢以南，皆歸化於大邑。乃終文考之身，施及武王之初載，仍以侯服之禮事殷之暴主。此豈難於奄有哉？而深有所不敢者，大義之植於天。深有所不忍者，至仁之根於性。夙夜求其無媿，非天下塈治者之所可解，而一信諸心，此則周之德也。天不能迻，人不能與，其可不謂之至德乎！惟其有此至德也，故上天求莫之心爲之鄭重而不褻，萬方樂附之志爲能信服其無私，而開數百季有道之長者，非偶弋天命以曲順民情矣。然則敬無其德，而詹詹之智其可恃，煦煦之仁其可矜乎？百姓可以苟説，帝命可以幸邀乎？合夫子之言觀之，才難也，故治日少而亂日多。德不易至也，故王統絶而霸功不足道。君子任天下之重，而思以成功成允者，可不尚賢而修德乎！

子曰：「禹，吾無閒然矣！菲飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫。禹，吾無閒然矣！」閒，去聲。菲，芳尾切。黻，分勿切。洫，況逼切。成閒廣八尺，深八尺，謂之洫。

閒，罅隙也，謂指其罅隙而非議之也。菲，薄也。致孝鬼神，謂亯祀豐潔。衣服，常服。黻，蔽膝也，以韋爲之。冕，冠也。皆祭服也。溝洫，田閒水道，以正疆界、備旱

潦者也。或豐或儉，各適其宜，所以無罅隙之可議也，故再言以深美之。楊氏曰：「薄於自奉，而所勤者民之事，所致飾者宗廟朝廷之禮，所謂『有天下而不與』也，夫何閒然之有？」

訓義夫子曰，大以其心覆天下，乃可以開一代之統。密以其心膺天下，乃可以定百王之治。故功成治定，而令尚論者猶得窺其用心之獨至，詳於此而略於彼，若有隙之未滿者，非至治也。吾觀於禹，無閒然矣，天下之理如是，而禹之心即如是。其心至於是，而其修身、治人、事神之法即如是。當日者，操心極乎至密，故後世法效焉，而無不各得。隆殺節文之閒，無一而非天理之當然。則於其菲飲食，見其儉也，而致孝乎鬼神者，天地之産，水土之物，則極其可致而無不致也。於其惡衣服，見其樸也，而致美乎黻冕者，昭德之華，明分之尊，則極其可美而無餘美也。於其卑宮室，見其約也，而盡力乎溝洫者，慎以立功，説以勞民，則極盡民力而不恤其盡也。以簡略明淡泊之志，則慎修不忽於細微。以仁禮綏人神之望，則憂勤不懈於作則。以此定一代之規，垂三王之法。吾督其心，無念之不衷於道義也。而何閒然哉？吾攷其事，無事之不愜於天人也。故曰：聖人洒心而退藏於密。密之爲道，大矣哉！

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十終

四書訓義卷十一　論語卷九

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

子罕第九

凡三十章。

子罕言利與命與仁。䍐，俗別作罕，謬。罕，少也。程子曰：「計利則害義，命之理微，仁之道大，皆夫子所罕言也。」

訓義 夫子之教，苟在所必明者，言之不足而屢言之，乃吾黨或聞或未聞焉。夫子偶一言之，而不頻著其說，則所罕言者也。子亦或嘗言利矣，而自非因生人之大計所在，則不言其何以利、何以不利也。子嘗言命矣，而自非因進退之定分所裁，則不言天何以制命、人何以受命也。子嘗言仁矣，而自非因學者問求仁之方，則未嘗言何者爲仁、何者爲不仁也。蓋利者，君子所以安小人，而患其何以得、何以失，則且陷於小人之智術。命者，人事所以合天道，而詳其何以吉、何以凶，則且盡廢人事之修持。仁者，存心即以合天理，而實言其何以存、何以去，則且執滯其心理之全體。吾黨即所罕言者而思之，以正義而遠利，以修身而立命，以默識而存仁，庶不虛夫子罕言之教哉！

達巷黨人曰：「大哉孔子！博學而無所成名。」

達巷，黨名。其人姓名不傳。博學無所成名，蓋美其學之博，而惜其不成一執之名也。

子聞之，謂門弟子曰：「吾何執？執御乎？

執射乎？吾執御矣。」

執，專執也。射、御皆一執，而御爲人僕，所執尤卑。言欲使我何所執以成名乎？然則吾將執御矣。聞人譽己，承之以謙也。尹氏曰：「聖人道全而德備，不可以偏長目之也。達巷黨人見孔子之大，意其所學者博，而惜其不以一善得名於世，蓋慕聖人而不知者也。故孔子曰，欲使我何所執而得爲名乎？然則吾將執御矣。」

訓義聖人道全德備，原不與才智之士爭一得之名。而聖不自聖，不以道全德備自居於無能名之大德，故即人之所可立一業以成名者，若有慕焉。蓋德愈至則心愈虛，而道極其大，則天下無不可居之業，不待離物以名其高也。達巷黨人若將知聖而倆之曰，士之立行修業者，皆有方之可量，而能體無方以膺無窮者，誠大矣哉，而孔子當之。孔子之大，大以其學。學之大，大以博也。於古稽焉，於今稽焉，於識小者得其小焉，於識大者得其大焉。夫以孔子之博，而專於一業，於以成名，易易也，而以博之故，無所專精以成其名，則何也？於時孔子聞之，恐門弟子之據爲定論也，而不得已就其言以示居德之方。大者，聖量之弘，不欲居也。博者，聖學之基，不欲辭也。乃獨就其成名而言曰，夫吾誠無所成名乎？而吾亦學問中人也，則名亦未可不成也。名之成，必因乎業之精，則非有所執不可。吾將何所執哉？御亦成名之道也，吾嘗學焉，其將執而精之乎！射亦成名之道也，吾嘗學焉，其將執而習之乎！夫名有可成，則取其卑而易精者以嘗試之，吾執御矣。吾其敢侈言大，而謂名不足成也哉！蓋下學而上達

之理在焉。不自見爲上達者，故且安於下學。聖人之心，所爲至虛而不自恃。道之所以全，德之所以備，天下之所以無能名，胥此聖不自聖之心。而示門弟子篤志務實之心，亦深切矣。

子曰：「麻冕，禮也。今也純，儉。吾從衆。

麻冕，緇布冠也。純，絲也。儉，謂省約。緇布冠，以三十升布爲之，升八十縷，則其經二千四百縷矣。細密難成，不如用絲之省約。

「拜下，禮也。今拜乎上，泰也。雖違衆，吾從下。」

臣與君行禮，當拜於堂下。君辭之，乃升成拜。泰，驕慢也。程子曰：「君子處世，事之無害於義者，從俗可也。害於義，則不可從矣。」

訓義 夫子曰，君子斟酌於古今而行典禮，非以苟合乎衆，非以過殉乎古，因情理之安而已。情之順而於理無嫌，則近情而即爲理。理之正而於情有必安，則守理而無任其情。今之禮，較古而日增矣，而不知其苟簡之實異於古之愼密也。簡以近情而或以背理，愼以守禮而或以矯情，可弗辨乎哉？古之制冠禮者，以麻爲冕。麻其質，而三十升之布用功多，以崇元首，禮之愼也。今也以純爲之。絲之密，較麻易矣，人無過勞，儉道也。如是以爲簡，從之可矣。等之乎密，而絲尤貴焉。事雖儉而尊貴之義不失，情所便也，未嘗非理所宜也。吾所爲因乎時而不必矯附於古也。古者君臣答拜之禮，君拜於上，則臣必降階而拜於下，不恤登降之勞，以尊主而自靖，禮之愼也。今也就堂上而拜，事趨便易，而以處己則矯，事上則慢，是泰然而無

忌也。如是以爲簡，其可從乎？正其爲臣，而以賓禮自居焉，尊卑無別，而倫紀以之斁，理所不可也，即情所不能安。雖違衆而或譏其諂乎，而不敢不行古之道也。求之情，求之理，致其慎，而未嘗不有可簡者。惟夫天經地義之不可廢，則古人盡其質而文必詳，今人謂之尚文，而實苟簡以喪其質。誠斟酌於從違，不可以不審也，而豈執古以求異於今哉？

子絶四：毋意，毋必，毋固，毋我。

絶，毋之盡者。毋，《史記》作無，是也。意，私意也。必，期必也。固，執滯也。我，私己也。四者相爲終始，起於意，遂於必，留於固，而成於我也。蓋意、必常在事前，固、我常在事後，至於我又生意，則物欲牽引，循環不窮矣。　程子曰：「此『毋』字非禁止之辭。聖人絶此四者，何用禁止？」張子曰：「四者有一焉，則與天地不相似。」　楊氏曰：「非智足以知聖人，詳視而默識之，不足以記此。」

訓義 聖人之心，渾然至善而已，安有偏倚之私，待禁止之，而以合乎大中至正哉？乃由人之所不能無，以觀聖人之所必不有，因其見諸行事以窺其心量，因其汎應之初終以求其大用，則人之或爲心纍者有四，而子皆絶焉。意之起無方也，偶然一意，而遂見爲是，即未必非理，而於理之大全者不相通也。而夫子無之，意不孤行，殆其無隨感而生心之機乎！功若可必也，爲之於此而期其必成，雖道無中廢，而於變之不可知者，相强而難就也。而夫子無之，爲之而不必成之，殆其無求得於事物之情乎！志本有定，執之不容不固，而道有異而可以同，曲而可以全，以執一守

之，則行即立成而不廣。夫子無之，未嘗與物推迻，而若有無嫌於推迻者矣。任道在己，固將引天下而信之我，而功不必自己立，名不必自己成，以儋當任之，則絕物獨立而不公。夫子無之，非有所待於天人，而若有一聽之天人者矣。蓋意生於心，而心全乎理，則有心而無意。意之所發，皆從心焉，由是而一順乎理，以膺天下。功之成否聽乎時數，道之屈伸因乎物變，德成業著，以代天理物而不自居，無他，渾然一理之在中而已。吾黨合夫子之迹以驗夫子之心，有如是者。嗚嘑！不可及已。

子畏於匡。匡，當作匩。

畏者，有戒心之謂。匡，地名。《史記》云：陽虎曾暴於匡，夫子貌似陽虎，故匡人圍之。

曰：「文王既没，文不在兹乎！

道之顯者謂之文，蓋禮樂制度之謂。不曰道而曰文，亦謙辭也。兹，此也，孔子自謂。

「天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？」喪，去聲。與，去聲。

馬氏曰：「文王既没，故孔子自謂後死者。言天若欲喪此文，則必不使我得與於此文。今我既得與於此文，則是天未欲喪此文也。天既未欲喪此文，則匡人其柰我何？言必不能違天害己也。」

訓義 道不盡於文也，而用於天下以使人異於禽，君子異於野人，則唯文足以辨之。天以開中國之天下，使立人極而成位乎中，故五帝、三王興，而《詩》、《書》、禮、樂、爻、象、疇、範以次而立，至於文王而大備。

文王以上之聖人，皆見諸行事，而以君道立治統，文無以加矣，守之萬世而莫能易矣。後世之天下，文存則泰，文喪則否，聖王不作，而誰與傳之？故於治統欲絶之際，篤生夫子，修明之以教萬世。嗚嘑！其任之重蔑以加矣。是天之所以爲天，而與日、星、雲、漢、風、雨、露、雷昭垂於萬古者也。夫子知其然，而於遇難之際，顯其所自信以示從游者焉。匡人不知孔子而圍之，殆有不測之勢。古以遇兵爲畏，此之謂畏也。夫子曰，是何傷哉？吉凶非我之吉凶。天之善敗，天下後世道之存亡也。夫吾之所述者，文而已矣。而文豈易言哉？古之帝王因天所顯示而見之文，以治教天下，至於文王而大備。故文王終身於憂患，而暴君惡俗無能如文王何。文王既没矣，存之典章者將與周道而俱衰。攬其大義，體其微言，以使文王之文昭明於萬世者，不在兹乎！予今者方有事而未之備，且將俟之後日，天必假我以季矣。如使匡人而遂其慝，則必天之將喪斯文乎？斯文喪，而文王之文且與守府之君而俱絶，嗣是以後，千萬世之生人，不得與於斯文矣。胥天下之君子而爲野人，胥天下之庶人而爲禽獸。而天豈其然乎？若天之未喪斯文也，斯文不可喪，人類之不可殄也，則予且終其所有事而後終老焉。匡人之難，偶然之凶危，且不如商紂、崇虎之列也，而能如予何哉？故匡人雖暴，無傷也。嗚嘑！夫子於患難之際，所信於天者，文而已。文即道也，道即天也。乾坤不毁，生人不盡，《詩》、《書》、禮、樂必不絶於天下，存乎其人而已矣。末世人貌而禽心者，以文章爲利名之捷徑，而詆毁君

子之學，曾匡人之不若也。有志者又何難哉？ 若韓侂胄、京鏜、胡紘之禁道學是已。

大宰問於子贛曰：「夫子聖者與？ 何其多能也？」大，讀如泰。與，平聲。

孔氏曰：「大宰，官名。或吴或宋，未可知也。」與者，疑辭。大宰蓋以多能爲聖也。

子贛曰：「固天縱之將聖，又多能也。」

縱，猶肆也，言不爲限量也。將，殆也，謙若不敢知之辭。聖無不通，多能乃其餘事，故言又以兼之。

子聞之，曰：「大宰知我乎！ 吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉？ 不也多。」

言由少賤故多能，而所能者鄙事爾，非以聖而無不通也。且多能非所以率人，故又言君子不必多能以曉之。

牢曰：「子云：『吾不試，故執』。」

牢，孔子弟子，姓琴，字子開，一字子張。試，用也。言由不爲世用，故得以習於執而通之。 吴氏曰：「弟子記夫子此言之時，子牢因言昔之所聞有如此者，其意相近，故併記之。」

訓義 聖人之道，唯聖人自知之。其不知者執末而忘其本，其知者知聖人之立本以統末，而未能知聖人之因時而體道，故聖人隱矣。大宰之知夫子者，知其多能而已。故問於子贛曰，夫行焉而無不至，明焉而無不通，聖之謂也。以觀夫子，殆聖者與？ 於人之所能者無不能，而不能竟其能也，故以疑其必聖也。子贛智足以知聖者，知聖之不以多能爲至，而聖且多能，則夫子之體立而自達於用。故對大宰曰，夫聖豈易知哉？ 乃若夫子者，天有是理，夫子即有是心。夫子有其德，天不能復有其道。是侌易健順之理，任夫子出王游衍於

其中，賜何足以知聖人之所以爲聖哉？而由此觀之，殆可稱之以聖與！乃聖人有多能者矣，有不必多能者矣，而夫子體道全而用道以廣，故又多能也。多能非必聖，而天縱則自多能。賜所知者，此而已矣。夫子贛之言，本以統末，其於道得矣。乃聖有多能者，有不必多能者。夫子固以多能異於往聖，而非以多能之有加於往聖也。此聖之時，唯聖自知之耳。故聞之而言曰，聖則吾不敢居，而多能之故，不可不務白也。夫大宰知我多能之故乎？無所因而多能，是即以多能爲作聖之功，非我志也。若學聖而因以多能，是聖以多能爲效，非聖道也。求之聖而不知多能之由，求之我而多能之故見矣。何也？吾少也賤也，立人道之大綱，修人紀之大原，以行斯道於天下者，雖有志焉，而非其事。故不敢自逸，而見鄙事者亦道之所不廢，因而習之，遂多能耳。夫我雖不敢言聖，而固自命以君子矣。君子者，必兼衆執以備見其能哉？存之心而官天地、府萬物者在焉，施諸行而宰羣動、制百爲者在焉，得志乘時，恭己無爲，而天下之理得，何有於鄙事哉？不多也，而大宰豈知之乎？嗚噱！觀夫子之自言，而聖人宰萬物而不勞之大用可知矣，聖人之素位自盡而自彊不息之功可知矣，聖人之因時修道而用舍各有體備之天理可知矣。記者恐學者之不晉，以夫子但以解大宰之惑爲自謙之權詞，故記琴牢之言，以徵聖人之自知自信果如是者曰，牢嘗記夫子之云矣，吾而以執著乎？吾非不執也。非吾之必執也，不試故也。則與少賤多能之訓合，而非一時之權詞矣。夫子之自言以示學者，可謂

著明矣。而夫子没，微言隱，七十子之徒或倚於名法象數之末，或流爲清虚簡寂之教，而因時之聖道、不息之聖功無能達焉，亦可慨矣夫！

子曰：「吾有知乎哉？無知也。有鄙夫問於我，空空如也，我叩其兩端而竭焉。」叩，當作敂，今俗譌作叩，謬戾之甚。兩，宜作㒳。耑作端，别。

孔子謙言己無知識，但其告人，雖於至愚，不敢不盡耳。敂，發動也。兩端，猶言兩頭。言終始、本末、上下、精粗，無所不盡。

程子曰：「聖人之教人，俛就之若此，猶恐衆人以爲高遠而不親也。聖人之道，必降而自卑，不如此則人不親。賢人之言，則引而自高，不如此則道不尊。觀於孔子、孟子則可見矣。」尹氏曰：「聖人之言，上下兼盡。即其近，衆人皆可與知。極其至，則雖聖人亦無以加焉。是之謂兩端。如答樊遲之問仁、智，兩端竭盡，無餘藴矣。若夫語上而遺下，語理而遺物，則豈聖人之言哉？」

訓義 教人之術，莫患乎恃其一端之見，信以爲道在於是，而秘相傳説，不論學者之高下、所問者之淺深，而一以私意爲成説，劈天下以從己，而道遂爲天下裂。夫子教思無窮，而恐學者疑其有獨得之解，以求之於密相授受之機，乃自言其所以教者示人曰，不知者不能言，而吾且與人言而不倦。不知者問之無方，而譍之有窮，而吾則譍羣心而不困。然則吾有知乎哉？使有知焉，則心有定嚮，物有定理，信之明而持之審也。乃吾自反焉，無所譍酬之時，不知道之何所可據而執之以爲妙悟也。則以歷事而思吾之所知，皆理之無難知，而人之皆可知者，吾無獨得之慧，孤至之明也。乃以譍人之問，言之而不

憚詳言者，則我據天下之理，而不恃吾心之覺也。即有鄙夫而問於我乎，道不遠人，而鄙夫亦人也。問必有謂，而鄙夫之問，即理之所存也。彼鄙夫者，雖空空然一無所知乎，似未可遽與詳言也，而所問者天下之事，則即天下之理，有是即有非，有得即有失，有發即有存，有終即有始。我就而敂之，因以竭之，而至當之理愈辯而愈出。吾唯不吝不忽，遂若先有知焉而後能竭也，而實非也。事外無可執之理，理外無可用之心。若語上而遺下，託於空虛明徹而無實，謂之曰有知，吾所不能，亦不忍以誤天下也。由夫子之言觀之，聖人之教，不過即物窮理，即文見道。而世之學者趨簡捷以偷安幸獲，謂書有所不必讀，但在受成法以速獲，其必爲妄人所惑，不亦愚乎？

子曰：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」

夫，音扶。

鳳，靈鳥，舜時來儀，文王時鳴於岐山。河圖，河中龍馬負圖，虙羲時出。皆聖王之瑞也。已，止也。　張氏曰：「鳳至圖出，文明之祥。虙羲、舜、文之瑞不至，則夫子之文章知其已矣。」

訓義 聖人而在下位，則必有明王作，而後道可行於天下。聖如夫子，則不必有虙羲、舜、文之主，而但有能用聖人者，即可輔之以開一代之治，而建萬世之法，與虙羲、舜、文而比隆。使天而有意焉，則氣機之感有先見其端者矣。時既不然，而夫子以老，故歎曰，吾之所有志於天下者，其關於天下之治亂，偶然也。必天欲開一代之文治，以傳道法於無窮，而後吾乃得以有爲。昔者舜敷文德，文王演文教，以備文治之隆，則鳳鳥至以膺之，人興而天佑也。

慮羲定卦象以開文治之始，則河出圖以启之，天動而人隨也。今無此也，是不启其道於先而佑其成於後也。然則明王不作，天下莫能宗予，吾之所有志終不可見於天下矣。夫能爲者人，而不能爲者天，吾其如天下何哉？

子見齊衰者、冕衣裳者與瞽者，見之，雖少必作。過之，必趨。齊，音咨，今作齊，省譌。衰，初危切。少，去聲。

齊衰，喪服。冕，冠也。衣，上服。裳，下服。冕而衣裳，貴者之盛服也。瞽，無目者。作，起也。趨，疾行也。或曰：「少，當作坐。」范氏曰：「聖人之心，哀有喪，尊有爵，矜不成人。其作與趨，蓋有不期然而然者。」尹氏曰：「此聖人之誠心，內外一者也。」

訓義遇所當尊敬者而尊敬之，遇所當哀矜者而哀矜之，凡有人之心者莫不觸焉而動，而不能以禮達其情也。賢者知有禮矣，而矜持之則禮在，習焉狎焉而或忘也。且其矜持之下，早不能隨感而即膺也。而以觀夫子何如哉？子見齊衰者知其有重喪也，見有爵者知其爲冕衣裳者也，❶與夫瞽者之不成乎人也，或一見之，或數見之，苟至夫子之前，雖少於子，不在宜作之列，而必從坐而起。其過之也，或暫過之，或屢過之，但一經乎彼之前，必改步而趨。可敬也，不期乎敬而自敬。可哀也，不期乎哀而自哀。可矜也，不期乎矜而自矜。有其情則有其文，而即心即禮，是以如是其可必也。夫聖人者亦盡夫人必有之心

❶「見有」至「衣裳」凡十字，咬柘山房本作「見冕衣裳者知其爲有爵」。

耳。而動必中節，安焉性焉，斯亦足以見聖人矣。

顔淵喟然歎曰：「仰之镾高，鑽之镾堅。瞻之在前，忽焉在後。喟，正作嘳，丘媿切。歎，他干切。镾作彌者，俗誤。歬作前者，俗別。

喟，歎聲。仰彌高，不可及。鑽彌堅，不可入。在前在後，慌忽不可爲象。此顔淵深知夫子之道無窮盡、無方體，而歎之也。

「夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮。

循循，有次序貌。誘，引進也。博文、約禮，教之序也。言夫子道雖高妙，而教人有序也。　侯氏曰：「博我以文，致知格物也。約我以禮，克己復禮也。」程子曰：「此顔子偁聖人最切當處，聖人教人，惟此二事而已。」

「欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，末由也已。」卓，當作稕。

卓，立貌。末，無也。此顔子自言其學之所至也。蓋説之深而力之盡，所見益親，而又無所用其力也。　吴氏曰：「所謂卓爾，亦在乎日用行事之閒，非所謂窈冥昏默者。」程子曰：「到此地位，功夫尤難，直是峻絶，又大段著力不得。」　楊氏曰：「自可欲之謂善，充而至於大，力行之積也。大而化之，則非力行所及矣，此顔子所以未達一閒也。」程子曰：「此顔子所以爲深知孔子而善學之者也。」　胡氏曰：「無上事而喟然歎，此顔子學既有得，故述其先難之故、後得之由，而歸功於聖人也。高、堅、前、後，語道體也。仰、鑽、瞻、忽，未領其要也。惟夫子循循善誘，先博我以文，使我知古今、達事變，然後約我以禮，使我尊所聞、行所知。如行者之赴家，食者之求飽，是以欲罷而不能，盡心盡力，不

少休廢。然後見夫子所立之卓然，雖欲從之，末由也已。是蓋不怠所從，必求至乎卓立之地也。抑斯歎也，其在請事斯語之後，三月不違之時乎？」

訓義 聖人之道本易知而簡能，而合之者爲甚難矣，故曰：「知之匪艱，行之維艱。」行焉而後知其艱，非力行焉者不能知也。道之表見者盡於文，其所爲不踰之矩者，則禮是已。乃文之所以爲文，禮之所以爲禮，一皆性之所著，天之所秩。學者求之於文而文終多所隱，求之於禮而禮終多所違，故學焉而允合於道之甚難也，非力行者果不能知也。顔淵深體而知之，乃喟然而歎曰，吾之所請事者，非夫子之道哉？夫子之道，非有窈冥不可知、孤危不可行者也，而何以若是其難合也？以道之離於情欲，而超於象器者，其高也。高則庶幾仰而企及之，而卻凡近之思，以寄遐心於性始，高者其盡是乎！而寄意於曠遠，又覺私欲窮，而私意反爲之覆蔽，仰而後知其彌高也。以道之極物窮理，而研幾藏密者，其堅也。堅則庶幾鑽而深入之，而因端倪之發，以晉至理所由然，堅者其可破乎！乃刻意於深求，而覺得理易，而得心之未可自信，鑽而後喻其彌堅也。以道之各當其可，而儀刑之不可忘也，致吾知以瞻之，不有其在前之可見者乎？謂其不在前，而以且信且疑之心，無定嚮以爲吾之準則，不可也。乃其通之於變，而隨時之各有義也，但如所瞻而止焉，則又已忽焉在後矣。謂其必在前，而以無二無三之志，守成則以爲用之咸宜，抑愈不可也。若是乎可盡而不能盡，高堅之無窮盡如此乎！凡方皆其方，前後之無方所如此

乎！故夫子之教，非不曲盡而至極，有據而可尊也。吾之學之，非不盡情於歆慕，篤志於操修也。夫子則循循然善誘人也，博我以文而知之有序，約我以禮而行之有馮，則所以爲仰之鑽之瞻之，道畢以相詔，而引之於無盡無方之域也。回則欲罷不能，既竭吾才矣。知文與禮之義味獲心而情自不容於已，知文與禮之學修在己而力無所於怠，則所爲仰之鑽之瞻之，方極所可爲，而求得其無盡無方之理也。於斯時也，漸而進焉，體而驗焉，督之於文禮之中，致之於文禮之所自出於吾心，而見夫子之道，即見夫子之道在吾心，如有所立於當前，卓爾其不易也。則以爲由是而從之焉，無中止之幾，無傍惑之亂，可以由焉矣乎？乃所謂彌高彌堅、在前而忽在後者，正於此而倍覺其難也。循其萬殊而不能會通於一本，敦其一本而不能散見於萬殊。人欲克矣，而幾微之介，何以致其辨，而意無妄動之萌？物理督矣，而蕃變之幾，何以盡其宜，而無難通之故？顯見當前者不遠矣，而時中之用，何以任吾動，而皆與天理而相親？亦知有一道焉，可以率吾性、依吾仁而坦然合乎天則，然而志氣之交與天人之藴不相就也。洵哉！其彌高彌堅、在前在後之無所用吾力也。夫子之道，其易知而難行，殆如是哉！而回之得終事於斯者在何日也？敢不勉乎？嗚嘑！此顔子所爲善學聖人，而優入於聖也。不仰不鑽，何以知其高堅？不瞻之在前，何以知其忽焉在後？不欲從之，何以知其末由？故知者非真知也，力行而後知之真也。知道易而合道難，即此文禮而已有無窮無方之旨，況其所以然

者乎？

子疾病，子路使門人爲臣。

夫子時已去位，無家臣。子路欲以家臣治其喪，其意實尊聖人，而未知所以尊也。

病閒，曰：「久矣哉，由之行詐也！無臣而爲有臣。吾誰欺？欺天乎？

病閒，少差也。病時不知，既差乃知其事，故言我之不當有家臣，人皆知之，不可欺也。而爲有臣，則是欺天而已。人而欺天，莫大之罪。引以自歸，其責子路深矣。

「且予與其死於臣之手也，無寧死於二三子之手乎！且予縱不得大葬，予死於道路乎？」

無寧，寧也。大葬，謂君臣禮葬。死於道路，謂棄而不葬。又曉之以不必然之故。

范氏曰：「曾子將死，起而易簀，曰：『吾得正而斃焉，斯已矣。』子路欲尊夫子，而不知無臣之不可爲有臣，是以陷於行詐，罪至欺天。君子之於言動，雖微不可不謹。夫子深懲子路，所以警學者也。」楊氏曰：「非知至而意誠，則用智自私，不知行其所無事，往往自陷於行詐欺天而莫之知也。其子路之謂乎？」

訓義 聖人之言和平，而俾人以自喻，即有以非理相加者，亦從容以讋而不激。獨至於敬愛之至，欲極其情以尊聖人，則危其辭而切喻之。蓋愛君子而不以道，君子之大辱也，況其在死生之際、分義之大者乎？喪禮有小臣以屬纊，而左右扶以奉衣，而復於寢廟，以抗衾而浴，大夫以上乃有之。夫子未爲司寇之先，偶有疾而至於病。子路欲尊孔子，而使門人爲臣，行臣之事，而以臣名之，非禮也。夫子不知，幾陷於僭矣。及病既閒，乃聞其事，而責子

路曰，人之居心制事，出乎誠則入乎詐。不知而妄作，自以爲誠也，而不知其行之爲詐也。由不聞道而妄欲有爲，久矣，於今而乃以施之於吾乎！夫吾之無臣，大分也，大法也，人所共知也，而爲有臣者，則由之詐也。詐者必有所欺。欺人之不知，而謂唯我爲之即無不可也，吾其將誰欺也？生以對於人，死以歸於化，吾其將欺天乎？由自處於詐，而使我欺天，辱吾甚矣。由其以是爲厚我乎？夫生有所自迎，故生而爲擇負之者、食之者、保之者，以生於其所可託之手也。死有所自送，故死而擇扶之者、復之者、浴之者，以死於其所可託之手也。今所爲臣者，二三子也。名之曰臣，而二三子以詐而爲臣矣。與其死於詐人之手也，則正名之曰二三子，以師弟之禮相終始也，無寧死於以道相友之手乎！由若曰備官而大葬爲榮也，且予縱不得大葬，亦義也，命也。幸保首領於先人之寢廟，予死於道路乎？何恤乎情之不可致，而全歸之不足爲榮邪？愛我而不知我之自有以死，更爲欺焉。是故吾幸不辱於由，而未嘗不深恨也。嗚呼！聖人寬以容物，而徒於此加厲焉。細人之愛人，適以傷君子之心，有如是夫！

子贛曰：「有美玉於斯，韞匵而藏諸？求善賈而沽諸？」子曰：「沽之哉！沽之哉！我待賈者也。」韞，於粉切。匵，徒谷切。賈，當作價，通叚字也。沽，當作夃，市買多得爲夃，沽，水名，今俗混不知所辨。

韞，藏也。匵，匵也。夃，賣也。子贛以孔子有道不仕，故設此二端以問也。孔子言固當賣之，但當待價，而不當求之耳。

范氏曰：「君子未嘗不欲仕也，又惡不由

其道。士之待禮，猶玉之待價也。若伊尹之耕於野，伯夷、大公之居於海濱，世無成湯、文王，則終焉而已，必不枉道以從人，衒玉而求售也。」古無售字，即叚讎字爲之。

訓義 出處，君子之大義也。而拘於所見者，分仕隱爲兩塗，擇一而守之，以終其身隱者無意於仕，仕者不安於隱。不知君子之仕，以君臣之義不可廢，而有道在己，則必公諸天下，而爲天人效其能，則君子止有仕之一道，而特非其義、非其道，則不苟求於世，以俟天命人事而不妄，無非所以善其仕也。子贛疑焉，而寓言以問曰，天下莫不貴者，玉也。玉而美焉，尤當世之所求而成大用者也。今且有於斯矣。爲愛玉者曰，美在玉，而不在天下也。韞以藻藉而匱函之，藏而不以示人，玉不失其重也。此一說也。爲用玉者曰，美著於天下，而玉乃見其美也。美玉必有善價，而或不相值，則求之而不爲屈，要以姑而得顯其美。此又一說也。均之乎重玉，而行藏判焉，將何從乎？夫子曰，天下豈有美玉而藏爲貴者乎？本玉所可用之貴，推天下需玉之理，以用玉者之理度之，姑之哉！可決而無疑也。以褱玉者之心而言之，姑之哉！孰思而無以易也。然而有美於斯，尚未即姑，而使人疑爲韞匱之藏，何也？我則有心，而世不知耳。念玉之以不藏爲義，惟日待之，待其可以不藏而即不藏也。念天下之待玉以爲美，惟日待之，待其美之可見而即姑也。特欲求之，則善價終不可劈，不知玉者之能酬而省價以姑，則必褻用玉而失其美。不得已而姑待焉。待之心，何日忘天下哉？嗚嘑！此聖人所以爲大也。道公天下而必無終

隱之心，切望斯人而欲遂其行義達道之志。何至判仕隱爲兩塗，如忘世之逸民、功名之俗儒哉？

子欲居九夷。居，當作尻。

東方之夷有九種。欲居之者，亦乘桴浮海之意。

或曰：「陋，如之何？」子曰：「君子居之，何陋之有？」

君子所居則化，何陋之有？

訓義東方有九夷之國。介葛、牟、萊之屬，其先本小國也，以貢幣不給，而行夷禮，遂目爲之夷。其俗苟簡無文，而夫子欲往居焉。蓋中國雖曰禮樂具存，而詐利相尚，自以爲君子之道在焉，則君子之道無能相治，意彼之不自命爲君子者，不待損其所已濫，而但益其所不知，爲尚可教也。聖人行道無已之心有然者。而或曰，彼夷者，名教不及，政刑不具，雖夫子其將如之何哉？是徒知陋者之爲陋，而不知自謂不陋者之陋更甚也。夫子曰，彼之陋也，惟未嘗有君子居之耳。使君子居之，示以其所不知，勉以其所可行，則功利權謀所染者淺，而動之以天性之安，豈有怙其陋而不改者乎？吾之欲居，非徒然也。嗚噱！禮亂而自謂禮，樂淫而自謂樂，政刑無章而自謂治，方且謂君子爲莫殫莫究之學，此道之所以終喪而曾夷之不若也，悲夫！

子曰：「吾自衛反魯，然後樂正，《雅》、《頌》各得其所。」

魯哀公十一年冬，孔子自衛反魯。是時周禮在魯，然《詩》、樂亦頗殘缺失次。孔子周流四方，參互攷訂，以知其說。晚知道終不行，故歸而正之。

訓義夫子曰，人治之大，莫盛於樂。誘之以所樂，而導之以正，通鬼神之德，以納君臣朝野於和平，此世道人心治亂之本也。吾往者以道爲可行，則釐定之者在治定功成之日。自衛反魯，知道終無可行之日矣，而以救淫僻之人心，使存中和之意，以留先王之遺意者，其在正樂乎？以吾越歷天下，辨五方之風氣，參以聞見而斟酌之，蓋於樂之音容必於相得，律吕必於相膺，朝廟鄉國必於相稱者，一一爲正之，而淫聲不干，僭亂不容，然後六代之音各如其度，樂乃正矣。夫樂之未正，其明明不可亂而亂者，如升歌合樂之詩，爲《雅》爲《頌》且不得其所，有文可攷、有義可辯者且乖亂無紀，而況無字之聲、無聲之節哉？樂正矣，則《雅》有《雅》之所，《頌》有《頌》之所，不相雜也。《雅》各有所合用之《雅》，《頌》各有所合用之《頌》，不相越也。配笙鐘而相得，合升歌下管而文與情相諧，以郊，以禘，以羣祀，以燕，以饗，以贈答，辭與音叶，則義與辭宜，而情與義比。樂之不可不正，不於此益著哉！使守此而無失，天下雖不治，而人心風俗猶不至邪侈，而世教可興。未知他日之能無失墜否邪？

子曰：「出則事公卿，入則事父兄，喪事不敢不勉，不爲酒困，何有於我哉？」

説見第七篇，然此則其事愈卑而意愈切矣。

訓義夫子曰，學者其可以不自念乎哉！高語性命，侈談治理，而反之躬行者在日用之閒而莫能自信，曾莫之念焉，則亦安得不皇然懼也？我且不釋於心，而人其俱能無媿乎？誠反而自攷曰，出則不能

不事公卿矣，且勿言忠敬也，適如其當事者而事之，吾無負於公卿，而公卿不能咎我，此乃謂之事公卿耳。入則不能不事父兄矣，且勿言孝弟也，盡其必事者而事之，吾不忘父兄，而父兄各得其所膺受，此乃謂之事父兄耳。以盡其情，且勿言天下之可矜而可恤者多也。一喪事耳，既襄其事，而非勉則必遺生死之憾。恐有不誠，且傷人子之心。恐有不信，且貽化者之恫。惻怛衰而生倦，其何安乎？則不敢不勉焉已。以節其情，且勿言天下之誘我而困我者多也。即一酒耳，不必不飲，而何至爲其所困？以酒養和而酒不干吾和，以酒成禮而酒不亂吾禮，志氣定而自得所固然者，而特不爲酒困也。凡此者，臨其事而果能無疚乎？則未能。臨其事而果信爲果無歉乎？如自疑焉而何以自信乎？妄自信焉而果可以自信乎？何有於我？我惟日念之而不敢懈者也。有意於學者，其尚引以自問哉！

子在川上曰：「逝者如斯夫！不舍晝夜。」

夫，音扶。

天地之化，往者過，來者續，無一息之停，乃道體之本然也。然其可指而易見者，莫如川流。故於此發以示人，欲學者時時省察，而無毫髮之間斷也。程子曰：「此道體也。天運而不已，日往則月來，寒往則暑來，水流而不息，物生而不窮，皆與道爲體，運乎晝夜，未嘗已也。是以君子法之，自彊不息。及其至也，純亦不已焉。」又曰：「自漢以來，儒者皆不識此義。此見聖人之心，純亦不已也。純亦不已，乃天德也。有天德便可語王道，其要只在謹獨。」愚按：自此至終篇，皆勉人進學不已

之辭。

訓義天地之化，在聖人視之，皆與吾道通理，而爲吾所必效法焉者。吾於子臨川而歎，見聖心之體道焉。天地以道而流形，川其一也。道有居静而不遷者，貞萬古而恒奠其所。有居動而不滯者，無瞬息之暫有所停。於其静也，可以知道之至正者，守之而無可推迻也。於其動也，可以知道之日新者，有之而無可終恃也。川者，居動而無瞬息之停者也。子乃歎曰，夫道不可恃，德不可息，吾固知昨日之是且爲今日之非，前此之動不救後此之怠。凡已往者皆陳迹，而將來者莫能自已。以爲德之已得、功之已成，皆逝者也，而無以徵之。今觀夫水，天之所以生水，水之所以自生，道之體不於斯而顯乎？則道之用不於此而著乎？蓋水之逝也，不舍晝夜，盡晝夜而歷乎萬古之晝夜，不能據已盈之科爲終古可盈之績，則斯其明驗矣。而凡逝者之不可執，往者往矣而必有來，來者又往矣而終不能保其不往，豈有不如斯者哉？天且不能違，而況於人乎？斯非其昭然而示人以道之必然者乎？夫道有不逝者，即有逝者，學必與道而相備。道有其不逝，故貞志以自立，經萬變而不忒其素。道有其必逝，故成能不可恃，無中止之可安。誠使知晝夜不舍者皆逝也，則又何晝夜之可舍也！嗚嘑！天以其道示人，無非教也。聖以天之化爲道，無非學也。學聖者觀物而自省，庶其有得乎！

子曰：「吾未見好德如好色者也。」好，本作玫。

謝氏曰：「好好色，惡惡臭，誠也。好德如好色，斯誠好德矣，然民鮮能之。」《史記》：孔子居衞，靈公與夫人同車，使孔子

爲次乘，招摇市過之，孔子醜之，故有是言。

訓義夫子曰，人之有德，性也。其動而爲情，則好色之念生焉。情者，人所必有之情，如其情而安之爲性，故好色者，誠好之也。乃性非人固有之性乎？忘其性而不用其情，斯好德者之不能誠矣。吾以是傷今之人，下焉者知好色而不好德矣。其情之有餘者，一念以好德，一念以好色，而好德之心終不如好色之切。其情之不深者，於色不必甚好，而於德亦不能好，而好德之心或至不如好色偶動之真。求其未得而慕，慕之不忘，已得而嗜，嗜之不厭，中心安之，外物不能奪之如此，吾未之見也。則何望乎不失其性而德爲己有哉？嗚嘑！古之縱欲者，好色而不知德耳，其妄已不可革。今之人好金帛朱粟，而喪德更甚，更何望其知有德哉？故以好色之心迻而好德，則善矣。好金帛朱粟之心終不可迻，人道其終絶哉！

子曰：「譬如爲山，未成一簣，止，吾止也。譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。」簣，求位切。覆，讀如字。

簣，土籠也。《書》曰：「爲山九仞，功虧一簣。」夫子之言，蓋出於此。言山成而但少一簣，其止者，吾自止耳。平地而方覆一簣，其進者，吾自往耳。蓋學者自彊不息，則積少成多。中道而止，則前功盡棄。其止其往，皆在我而不在人也。

訓義夫子曰，學者亦視其立志之何如耳。志盈而不求益，則雖勸勉之而終不能起其已衰之氣。志鋭而不自畫，則不待鼓舞而自有不能已之情。今夫學不遠人以爲道，非果有崇高特起之難，如欲爲山者之妄計

也。即譬如爲山乎，而業已爲山，則必成乎山而後如其爲之心。乃未成者一簣耳，昔者大有爲之心，何至今而懈而遂止也？至於止，則心安於是，見其盈不見其歉，吾自止之，而孰能奬之使成乎？一簣之暫勞，原不待人奬進也。學因性之所近，非果有無因而起之難，如平地而欲爲山之幻想也。即譬如平地乎，而苟欲爲山，則但在於爲，而不恤平地之勞。則雖所覆者一簣乎，嚮後無窮之業，蓋自此而始，而但在進也。如其進，則情注於此，心不迫而意不倦，吾自進焉，而何待於勸之以前乎？一簣之初幾，未可遽相勸掖也。夫即至平地爲山，而一念之動息且必有然者。況乎學乃君子之本務，而道無中立得當之理，不進則退，並其始棄之。則志者人之自立，而不待師友之益，吾其能如中止者何哉！

子曰：「語之而不惰者，其回也與！」與，平聲。

惰，懈怠也。　范氏曰：「顏子聞夫子之言而心解力行，造次顛沛未嘗違之，如萬物得時雨之潤，發榮滋長，何有於惰？此羣弟子所不及也。」

訓義 夫子稱顏子以見好學者之難也，曰，凡吾之語二三子者，皆非虛言以明道也，言之皆可行也，行之必竭才以求至，而後允合乎吾言也。乃聞而説者有矣，聞而有志於行者亦有矣，若以吾語爲必可行，必不可不行，望道未見而不憂力之不繼，行焉未逮而不恤求之已勞，念不舍而變不遷，唯其無惰心也。其惟回也與！明敏不足恃，而篤志不可窮，吾非回其孰望哉！

子謂顏淵，曰：「惜乎！吾見其進也，未見

其止也。」

進、止二字，説見上章。顏子既死而孔子惜之，言其方進而未已也。

訓義 夫子於顏淵既没之後而追歎之曰，學安有止哉！以道則益入而益深也，以心則終身不可違而終食不可息也。能如是，則以至於聖，未可量矣。唯回然也，而惜乎其不終也！有聞也而所發者又別矣，從事焉而所守者又純矣，吾見其進也。有善不伐，不自以爲足也。在實若虛，不據以爲安也。未見其止也。使其存焉，吾道其盡在回乎！而柰之何進之未艾而遽没也！吾道其終無可據者乎！

子曰：「苗而不秀者有矣夫！秀而不實者有矣夫！」夫，音扶。

穀之始生曰苗，吐華曰秀，成穀曰實。蓋學而不至於成，有如此者，是以君子貴自勉也。

訓義 夫子以苗喻爲學者曰，天質之良不可恃也，外著之美不可保也，其惟有其實，而體果肖其所生，用果副其所望者乎？今夫苗，種之美者矣，其美也，以其能吐華而見其榮也。苗之必秀，所可期也。夫不有不秀者乎？何以使其不能秀也？則摧殘之於早者可念也。今夫苗而秀，榮之既見者矣，所以貴其秀者，以其能斂華而成其實也。秀之必實，所可冀也。夫不有不實者乎？何以使其不能實也？則隕落之於後者可畏也。苗而不秀，秀而不實，夫不亦理之或然而事之必有乎？觀於苗而可不念哉？從事於君子之塗，以異於稊稗，而鄙陋不能自見，殆不秀之類也。馴習於《詩》、《書》之美，以有其文采，而忠信不能立誠，殆不實之比也。名爲學者，

而遂可以自矜乎？ 吾爲之懼矣。

子曰：「後生可畏，焉知來者之不如今也？四十、五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。」

孔子言後生年富力彊，足以積學而有待，其勢可畏，安知其將來不如我之今日乎？然或不能自勉，至於老而無聞，則不足畏矣。言此以警人，使及時勉學也。曾子曰：「五十而不以善聞，則不聞矣。」蓋述此意。 尹氏曰：「少而不勉，老而無聞，則亦已矣。自少而進者，安知其不至於極乎？ 是可畏也。」

訓義夫子曰，人而有志於君子之列，則當使人畏，而無使人狎。不可繼之絶學，自我嗣之。不可成之功業，自我成之。而惡可狎也？ 則實可畏也。凡爲後生者，天皆授以可爲之資，而歲月無涯，日進焉，則不量其所至，伊可畏也。爲之先生長者，聞道雖先於彼，而亦非一旦之得，來者能然，則安知其不如我之今日哉？ 唯至於四十矣，俄而五十矣，知焉而不精，行焉而不力，人之偁之者，無善之可名也，則已往之時，皆利欲熏心、怠荒弛志之日，終於此而已矣，不足畏矣。若夫髦而好學者，必五十以前爲之已成，而後生其不息之志，非四十以後所可奮興於一旦也。而又何畏乎？ 嗚噓！ 人至於不足畏，則雖智者容之，仁者閔之，而已有死之氣矣。故曰，人莫悲於心死，而身死次之。

子曰：「法語之言，能無從乎？ 改之爲貴。巽與之言，能無説乎？ 繹之爲貴。 説而不繹，從而不改，吾末如之何也已矣。」巽，當作巺。

法語者，正言之也。巽言者，婉而道之也。繹，尋其緒也。法言人所敬憚，故必從。然不改，則面從而已。巽言無所乖忤，故

必說。然不繹，則又不足以知其微意之所在也。楊氏曰：「法言，若孟子論行王政之類是也。巽言，若其論好貨、好色之類是也。語之而不達，拒之而不受，猶之可也。其或喻焉，則尚庶幾其能改、繹矣。從且說矣，而不改、繹焉，則是終不改、繹也已，雖聖人其如之何哉？」苝，本从艹从北，今俗譌作乖。乖乃𠦬字之譌。𠦬，背呂也，與苝音同義別。不審其義，譌𠦬作乖，又譌乖作苝，苝戾之極，可笑孰甚焉。

訓義夫子窮不肖者之情以見教所不能施曰，君子之教無棄人，而有不能不棄之人，非但拒諫者爲然也。拒諫者惡矣，而萬一其有悟心，則可危言以警之，亦可因機而誘之。唯彼容容苟安之士，成乎其不痛不蛘之習，而君子之教乃窮。今夫志不足以自奮，則據法以立言，使之理詘而不得不從。乃非彼之能從也，法言可畏而不可議，不能不從也。乃貴其從之者何也？貴其改也。改而後不從以迹，從以心矣。斯君子所以貴有法言，爲震動愚蒙之至教也。情不能以自興，則柔巽而與語，使之歆動而不得不說。乃非彼之能說也，巽言可親而不可違，不能不說也。乃貴其說者何也？貴其繹也。繹而後知其可說，更有可說者矣。斯君子所以貴有巽言，爲曲引癡迷之至教也。君子之教人，止此二者而已。不知改者以法言警之，不知繹者以巽言誘之，或法言不效則巽言之，巽言不入則法言之，無非望其繹且改也。乃有身無心，而隨語以生敬愛，知其愛我成我，而自限於不能，則但以說酬我之巽言，但以從逃我之法言。斯人也，謂之不受教，而已說已從也。然而從、說之後，憚於行而

不舍其舊之所習知，彊壯而仍童穉之陋，名爲君子而效細人之偷，吾末如之何也已矣，曾不如力足距諫者之猶可施吾權教也。嗚嘑！顔涿鄒，盜也，而夫子教之。宰予在言語之科，而擬之朽木糞土。故不痛不蛘之人，不如死之久矣。

子曰：「主忠信，毋友不如己者，過則勿憚改。」

重出而逸其半。

訓義 重出不釋。

子曰：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」

帥，當作衛，宜讀如率，不宜別讀所貴切。

矦氏曰：「三軍之勇在人，匹夫之志在己。故帥可奪而志不可奪。如可奪，則亦不足謂之志矣。」

訓義 夫子曰，今人挾一有爲有守之心，乃爲焉而不成，守焉而不固，則曰人欲爲而天奪之，我欲爲而人奪之，無可如何，而初非我志也。夫使其可奪也，而尚謂之志哉？夫天下之可奪者，權不自己者。故三軍之衆，帥爲之主，而或襲而取之，或誘而執之，而三軍又已易主矣。蓋藉衆以立威，人不一心，而三軍原無定主也。若夫志，則志士仁人亦但匹夫耳，乃苟正其志，則豫定其所以爲、所以守者，處其常而何如，處其變而何若。可成可敗，可生可死，而初心無不可遂，則富貴不能淫，貧賤不能迻，威武不能屈，孰得而奪之哉？是以君子唯尚志之爲事，而無憂天人之不我佑助也。

子曰：「衣敝緼袍，與衣狐貉者立，而不恥者，其由也與？」緼，於云切。貉，當作貈，下各切，似狐善睡，黄褐色，可爲裘。貉，莫白切，北方狄名，北方豸種也。與，平聲。

敝，壞也。緼，枲著也。袍，衣有著者也，蓋衣之賤者。狐貉，以狐貉之皮爲裘，衣之貴者。子路之志如此，則能不以貧富動其心，而可以進於道矣，故夫子偁之。

「『不忮不求，何用不臧？』」忮，之義切。

忮，害也。求，貪也。臧，善也。言能不忮不求，則何爲不善乎？此《衛風・雄雉》之詩，孔子引之，以美子路也。呂氏曰：「貧與富交，彊者必忮，弱者必求。」

子路終身誦之。子曰：「是道也，何足以臧？」

終身誦之，則自喜其能，而不復求進於道矣，故夫子復言此以警之。謝氏曰：「恥惡衣惡食，學者之大病。善心不存，蓋由於此。子路之志如此，其過人遠矣。然以衆人而能此，則可以爲善矣。子路之賢，宜不止此，而終身誦之，則非所以進於日新也，故激而進之。」

訓義道極於善而已矣，而善豈易言哉？於不善之中而見有善者焉，即於善之中而見有不善者焉。唯操一不自足之心，以極研幾之深，而推致於廣大，則日進而未已者，終身由之而不盡也。今夫貧富之際，固君子立身涉世之大端。於此而無以自居，則不善之積，自此而生。庸人之心，他無所用恥，而獨於此以相形而有恥心。恥之則彊者嫉忌，弱者卑屈，身辱而與世忤，咎之府也。命志之始，在先去此恥心，而子路已優爲之。故夫子曰，衣敝緼袍與衣狐貉者立，相形而益見其不足，無可以不恥者存，而恥心生矣。乃能內不喪己，外不見物，而不以此爲恥者，其由也與！夫苟以此爲恥，則因恥而致忿於人則必忮，見可恥而致羨於人則有求。不恥矣，則不

忮矣，不求矣。《詩》不云乎，「不忮不求」，言乎其無恥之心也，「何用不臧」，言乎身與世之各得也。不忮則能懲忿，不求則能窒欲，而立身之本植矣。忿懲則怨不起，欲窒則辱不逮，而涉世之患，其可由此而免矣。由殆與《詩》言而相得乎！夫子之偁《詩》以贊由者，原從流俗之士沈溺於富貴之中，而見其立志之始能自拔以漸嚮於高明之域。而不謂子路之果於自信也。以是《詩》之言與己心相得，樂誦之而期以終身誦之。然則以子路之可與知德，而僅同衞之思婦所以願其君子自免於行役之中者，而遂謂天下之道在是乎？夫子曰，甚矣！由之不知臧也。夫不忮不求，亦一道矣。自無道者之與世波靡，則見爲道也。自君子之樂天知命而安土敦仁者視之，則亦百爾君子苟自拔於流俗之道也，而何足以臧乎？從貧富之中而不忮焉，可以消富者之忌，而不可以平天下之情。從貧富之中而不求焉，可以免富貴之辱，而不可以處萬物之上。吾恐以道義自居，而信道義以與世相亢也，則亦忮焉，而道義成乎偏激之意氣。以功名自任，而有求於世以著其功名也，則亦求焉，而功名成乎殉時之學術。立心已隘，而憂患之來，即名節亦莫能成其大正。由也而恃此，吾恐其以不臧終也。吾之言，以望由之進，而豈望其止哉？蓋不以貧爲恥者，入道之始事。而研幾之深，乃以樂天，見道之廣，乃以安土。君子終日由之，而以處憂患之世，知進退存亡而不失其正。非好學深思者，固不足以知其所至也。

子曰：「歲寒，然後知松柏之後凋也。」凋作彫，譌。彫，琢文也。凋，黃落也。義本別。

范氏曰：「小人之在治世，或與君子無異。惟臨利害，遇事變，然後君子之所守可見也。」謝氏曰：「士窮見節義，世亂識忠臣。欲學者必周於德。」

訓義 夫子當歲寒見松柏而有所感曰，夫此蔚然茂矣而不改柯易葉者，惟松柏也哉！乃嚮者卉木方榮之時，松柏未能與之争盛也。即在林樹微落之際，松柏亦未見其有專美也。今歲而寒矣，然後知百卉凋而此不凋。松柏即有或凋之時，而不與衆木同凋。知之不早，而可以知者，非在歲寒也。惟其爲松柏而寒自不能凋之，則所以保合生理而養其凝定之質者，正不必爲歲寒計，而自能不屈於歲寒。特知之者至歲寒而始知耳。夫子此言，可以表志士仁人之節，可以示知人任重之方，可以著君子畜德立本之學，可以通天下吉凶險阻之故。一感物而衆理具焉，存乎人之善體之而已。

子曰：「智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」憂，當作慐。

明足以燭理，故不惑。理足以勝私，故不憂。氣足以配道義，故不懼。此學之序也。

訓義 夫子曰，君子期於德之成耳，無所患於天下也。天下衆論紛紜而得失無據，世故多變而善敗難期，凶危難免而倉猝相投，此學者所以不能必有從心之樂，而恐德之不終也。雖然，豈患此哉？不以私意蔽其聰明，而深之以學問以求知也。瀓之漸清，擴之漸廣，以至於理無不明，則成乎智矣。既成乎智者，則是者知其所以是，非者知其所以非，劃然可否之兩塗，議論雖繁，而不出乎此，其可以折衷羣言，而

事理之繁皆有條而不紊，夫何疑焉？不以私欲牿其生理，而養之以和平以求仁也。守之漸定，成之漸純，以至於土無不安，則成乎仁矣。既成乎仁者，則得而安於其得，喪而安於其喪，粹然自足之一心，後獲不謀，而但全其性，其可以出入窮通，而物情之異使潛消而自化，夫何慮焉？不以利害餒其氣，而配之以道義以養勇也。持之既堅，充之益壯，以至於情無所撓，則成乎勇矣。既成乎勇者，則進以不避乎艱難，退以不驚乎生死，浩然必伸之素志，直方足恃而何歉乎！彼其可以獨立不變，而患難之至直付之坦然，夫何忴焉？嗚嘑！盡天下之可惑、可憂、可懼者，曾不足以動其心，此疑有不可測之神明，而自智者、仁者、勇者視之，因其固然而已矣。而特非誠仁、誠智、誠勇，則倇得倇失於憂虞險阻之中，而莫能必也。是以君子貴乎立誠。

子曰：「可與共學，未可與適道。可與適道，未可與立。可與立，未可與權。」

可與者，言其可與共爲此事也。程子曰：「可與共學，知所以求之也。可與適道，知所往也。可與立者，篤志固執而不變也。可權，稱錘也，所以稱物而知輕重者也。可與權，謂能權輕重，使合義也。」楊氏曰：「知爲己，則可與共學矣。學足以明善，然後可與適道。信道篤，然後可與立。知時措之宜，然後可與權。」洪氏曰：「《易》九卦，終於巽以行權。權者，聖人之大用。未能立而言權，猶人未能立而欲行，鮮不仆矣。」程子曰：「漢儒以反經合道爲權，故有權變、權術之論，皆非也。權只是經也。自漢以下，無人識權字。」愚

按：先儒誤以此章連下文「偏其反而」爲一章，故有反經合道之説。程子非之，是已。然以孟子「嫂溺援之以手」之義推之，則權與經亦當有辨。

訓義夫子曰，凡有志於學者，皆可期以合道之體、盡道之用也，而正未易言矣。明其所已至，與其所未至，則學者尚無躐等以失其所守。而與之同學者，抑可無過許而徒爲彼損哉！有學者，有適道者，有立者，有權者，進修之益本無方也。吾所期於天下，豈不欲其極致乎大用，使事理之各得其宜而無執一之弊哉？方與之共學，即已學爲聖人之事，原不期之以小成。聖人之大用，亦但在所學之中，而非有神變不測之機。然由序而漸進，則心與道相遇之淺深，固自然之數也。不屑俗學，不尚異端，順先王《詩》、《書》、禮、樂而服習焉，此吾黨之士也，可與共學矣。乃引所學而以之服躬，由其學而思見諸行，斯可與適道。此其學者未知其能以道爲必由，而日用之循乎此，否也，未可遽許之也。以身體道，而遵道以行，則雖或得或失，而要不可謂非適道者也。乃既無以信其有得而無失，則言有物，行有恒，立乎不易之方而不爲物欲所亂，以不保其所適之正，未可知也，而能遽許之立乎？動必以禮，而志無所遷，則雖輕重失宜，緩急失序，而要不可謂之非立者也。乃既無以見其時措之咸宜，則偁物而施，因時而審，行乎萬殊之途而不爲典要之守，以隨所遇而無不可立，未可知也，而遂能許之權乎？夫可與權者，亦豈真有不可知之變化哉？亦但道之所必然，而學之所可及焉者也。而非由其所立而擇義之精，取舍不差於毫

髮，存仁之孰，而從違一順其自然，固未足以與於斯也。故君子以人皆可以爲聖，於其定志於學之初，而即望其有窮神達化之功。至於義精仁孰之大用，則不敢輕以許人，恐其趨嚮之未定，自守之未貞，且侈言神妙，而流於無忌憚之小人，誠慎之也。而學者其可以見許於君子而遂足乎哉！

「唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。」唐，宜作棠。棣，特計切。爾，當作尒。

唐棣，郁李也。偏，《晉書》作翩。然則反亦當與翻同，言華之搖動也。而，語助也。此逸詩也，於六義屬興。上兩句無意義，但以起下兩句之辭耳。其所謂爾，亦不知其何所指也。

子曰：「未之思也，夫何遠之有？」

夫子借其言而反之，蓋前篇「仁遠乎哉」之意。程子曰：「聖人未嘗言易以驕人之志，亦未嘗言難以阻人之進。但曰：『未之思也，夫何遠之有？』此言極有涵蓄，意思深遠。」

訓義 道之所自建，原因人之心思而生。心之有思，因以見事物之有理，非天建地設，有一不可至之境，役人之心以求之也。道因心立，故聖人之所知所能，夫婦可以與焉。古人之已知已能，今人可以得焉。而言道者分心與道爲兩境，遂若有寥廓不相及之勢，故夫子因讀詩而正之。詩云「唐棣之華，偏其反而」，覩物態之留連，以生其有求不得之情，因而曰「豈不爾思，室是遠而」。若遠而思之無益者然。夫曰「豈不爾思」，則謂人之疑其不思也，是必有不自信其思者在。曰「室是遠而」，亦聊以解其不思之咎而自慰耳。夫子曰，吾於此而知其未之思矣，可以豈不思而遂謂思乎？

未嘗忘之，而亦未嘗篤念之。思而幸得則思止矣，思而不得而思亦止矣。極人心之所可用，以竭致於所求知求得之中，無緖之中而求其緖，無實之境而求其實者，豈若是乎？若夫所欲思者則以實求之，何遠之有哉？色者，盈吾目也。聲者，盈吾耳也。忠孝，吾君父也。信果，吾言行也。四海之廣，老幼之積也。千古之遥，綱常倫理之所經也。思之而皆有如取如攜之利，思之而皆有可爲可守之常，而柰何云遠也！室雖遠而人不遠，故古人可以尚友，千里可以同堂。人與人思，形而且然，而況道乎？是詩也，未可以盡心理之致者也，删之可也。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十一終

四書訓義卷十二　論語卷十

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

鄉黨第十

楊氏曰：「聖人之所謂道者，不離乎日用之間也。故夫子之平日，一動一静，門人皆審視而詳記之。」尹氏曰：「甚矣，孔門諸子之嗜學也！於聖人之容色言動，無不謹書而備録之，以貽後世。今讀其書，即其事，宛然於聖人之在目也。雖然，聖人豈拘拘而爲之者哉？蓋盛德之至，動容周旋，自中乎禮耳。學者欲潛心於聖人，宜於此求焉。」

舊説凡一章，今分爲十七節。

孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者。恂，相倫切。

恂恂，信實之貌。似不能言者，謙卑遜順，不以賢智先人也。鄉黨，父兄宗族之所在，故孔子居之，其容貌辭氣如此。

其在宗廟、朝廷，便便言，唯謹爾。朝，直遥切，下同。便，房連切。

便便，辯也。宗廟，禮法之所在。朝廷，政事之所出。言不可以不明辯。故必詳問而極言之，但謹而不放爾。此一節記孔子在鄉黨、宗廟、朝廷言貌之不同。辯寫作辨，别。

訓義《魯論》記聖人之言備矣，而其見諸行事者，尤必詳之。蓋聖人盛德之光輝，無不可以徵天理之流行，而門弟子無微不詧，以見聖於羹牆，亦可以爲好學深思者之法也。夫辭氣容色之酬酢於朝廷鄉里、

君友民物，以及夫衣服飲食之節，皆天理之所昭著，適得其當然者，亦人心之所同，而無不可學而至。謹小慎微，正其身以養其心者，學者之事也。渾然一理，從心所欲，而面背四體，一動一静，取精用物，自膺其節者，聖人之神也。乃學者無乎不謷，無乎不謹，以勉學焉，得其一而忘其一，立其大而忽其小，敬其小而忽其大，急於循理則遠乎人情，偶一順情而遂乖乎天則，即使動可免咎而拘迫矯孯之意勝，不能安行而有從容中道之樂。夫豈人所不能知、人所不能行哉？而合聖人之德以觀之，則其未能知、未能行者多矣。此聖人之可學而不可學者矣，盍亦求諸作聖之本乎？德容一也，而所施者異，則有不容不異焉者，此所謂溥萬物而無心也，則記夫子於鄉黨、朝廷之異焉。於鄉黨也，其容則恂恂如也，無所戒而若有所戒，無所懼而若有所懼，樸然一子弟之容焉。其言則似不能言者，知焉而不任其知，能焉而不表其能，詘然一子弟之言焉。其在宗廟、朝廷也，其有所言焉，則所知者無不言，言者無不盡，而辭氣之閒，亦亹亹難窮，蓋便便也。唯知之已明而猶若慎思而出，言之必盡而特不旁及於他，則見其有謹焉者。蓋鄉黨之閒，本父兄之與處，且在鄉言鄉，無得失治亂之大故，而鄉人者又不足與深言者也。不以聖自居，聖以居鄉矣。若宗廟之中，大禮存焉，朝廷之上，大法昭焉，正君子所有修明之責，而與言者皆與聞國政，可與論得失者也，於此而不昌，無爲貴言矣。夫子之所以處之而咸宜也。

朝，與下大夫言，侃侃如也。與上大夫言，誾

誾如也。侃，空桿切。誾，語巾切。

此君未視朝時也。《王制》：諸侯上大夫卿，下大夫五人。許氏《説文》：侃侃，剛直也。誾誾，和悦而諍也。

君在，踧踖如也，與與如也。踧，子六切。踖，資昔切。與，讀平聲，或如字。

君在，視朝也。踧踖，恭敬不寧之貌。與與，威儀中適之貌。張子曰：「與與，不忘嚮君也。」亦通。此一節記孔子在朝廷事上接下之不同也。與與，當作懇，趣步懇懇也，讀余呂切。

訓義 夫子在朝而與君大夫議政，其詞氣儀容，抑有各適其宜者。當君未視朝之時，議所當行，以待君出而決行之，秉其至是而無所疑，昌言之矣，而特其辭氣之閒有辨焉。所與言者爲下大夫，司寇之同列者也，則侃侃然其直，而無所避就，剛而決於必然也。爲上大夫，命卿之執國政者也，則誾誾然其諍，而不苟從，必和説而無矜厲之色也。及君出而在御矣，雖與大夫辯論於君之前，猶是侃侃而誾誾乎，而容貌之閒則爲之異。踧踖焉，敬而若不寧。與與焉，恒不忘乎嚮君也。其言之便便，猶是言也，而與同寅之尊卑詞氣異焉。君未在與既在之時，容貌異焉，有如此者。

「君在」，承議政而言，一章乃相承不亂。不然，則此章當在「過位」節之下，且言「在」，則明不但與大夫同居，而上有君也。與與，用張子説，方得貫串。若朱註，則寬而不切。

君召使擯，色勃如也，足躩如也。擯，與儐同，必刃切。躩，上縛切。

擯，主國之君所使出接賓者。勃，變色貌。躩，盤躄貌。皆敬君命故也。

揖所與立，左右手。衣前後，襜如也。襜，處占切。

所與立，謂同爲擯者也。擯用命數之半，如上公九命，則用五人。以次傳命，揖左人則左其手，揖右人則右其手。襜，整貌。

趨進，翼如也。翼，本作趩，音同，趨貌。

疾趨而進，張拱端好，如鳥舒翼。

賓退，必復命曰：「賓不顧矣。」

紓君敬也。　此一節記孔子爲君擯相之容。

訓義小國之君來朝，大國之大夫來聘，賓有介，自門外鴈立於門右而上。主君設擯，自堂下鴈立於門左而下，以與末介接而傳命。傳命畢，君乃延賓而入，擯者隨君而入，立於阼階之下以待事。賓出，則旅立而送之。夫子仕於魯，當爲中擯。當君召使擯之時，念兩國之好，乃國之大禮，其事不容不敬。自承命趨朝以至於序立之時，其色則勃如也，敬盛於中而氣盈於外，若神情之奮發焉者。其立則足躩如也，敬達於踵而形斂於度，若局促而不舒者。賓至矣，傳命而出入矣，所與立者，內則上擯也，外則末擯也，揖而與言。凡揖，皆拱而嚮前，而茲則傳而出者左其手，傳而入者右其手，手容動，而身其有傾倚之容乎？乃視其衣之前後，使左其手而左傾焉，右其手而右傾焉，則衣之下齊有不齊者矣，而前後之兩旁如縣襜帷之整齊矣。蓋以手容致禮於同列，而身容正立，內不背君，外不背賓，故其見於衣者如此。君延賓以入，擯隨君於階下，其進則趨也，堂下敬事之容然也。君與賓所不接，當爲容以示整肅也，則張拱以行，身容舒而手容平，如鳥之舒翼然者。賓成禮而退，則

敬賓之事畢，而敬愛專在於君。君猶拱立以俟賓之登車而去，乃於方去之際，必復命曰「賓不顧矣」，所以紓君之敬而節其勞也。聘禮，每一事畢，則賓必出而後更請事。故賓之回顧與否，君或未知，而不容不復。夫子位在中擯而復之者，意其時上擯有不達於禮者，而夫子代之盡禮以致敬愛，不以越位爲嫌，故如此。

入公門，鞠躬如也，如不容。

鞠躬，曲身也。公門高大，而若不容，敬之至也。

立不中門，行不履閾。履，以尸从彳从攵从舟，象履形，寫作履，謁。閾，于逼切。

中門，中於門也。謂當棖闑之間，君出入處也。閾，門限也。禮：士大夫出入君門，由闑右，不踐閾。謝氏曰：「立中門則當尊，行履閾則不恪。」棖，宅耕切，門兩旁植木。闑，魚列切，門準的也。

過位，色勃如也，足躩如也，其言似不足者。勃，本作艴，薄没切，上「勃」字同。

位，君之虚位。謂門屏之間，人君宁立之處，所謂宁也。君雖不在，過之必敬，不敢以虚位而慢之也。言似不足，不敢肆也。

攝齊升堂，鞠躬如也，屏氣似不息者。齊，音咨。屏，必郢切。

攝，摳也。齊，衣下縫也。禮：將升堂，兩手摳衣，使去地尺，恐躡之而傾跌失容也。屏，藏也。息，鼻息出入者也。近至尊，氣容肅也。摳，口侯切。攝，尼輒切。

出降一等，逞顏色，怡怡如也。没階，趨進，翼如也。復其位，踧踖如也。陸氏曰：「『趨』下本無『進』字，俗本有之，誤。」

等，階之級也。逞，放也。漸遠所尊，舒氣解顏。怡怡，和悦也。没階，下盡階也。

趨，走就位也。復位踧踖，敬之餘也。

此一節記孔子在朝之容。

訓義 君視燕朝於路寢，而夫子入見焉，始終一敬，而敬之節有殊焉者。當入公門之始，猶遠君也，而局謹自持。見於身容者，一入門而見此門爲禮法之所臨矣，其俛仰之節，則鞠躬如也，曲焉而不敢舒。其收斂之度，則如此門之不足容其入者，局焉而不敢張。諸侯之門三，君於大門之外聽外朝之政，則闔左扉而立闑扉之中。君之出入亦由中而行。臣之行不同於賓，亦由左扉之內，入則右而近乎柱側之臬，出則右而近乎正扉之棖，避君行立之位，禮也。當門之際，設棖以止門，而加閾焉，車行則去，否則設之。君方在堂，右扉闔，左扉启，而閾未去，行則越之，而不以足加於閾之上，不敢佻也。夫子於行入之頃，偶立以須，必避左之中。入門而行，先定步趨之度，無至蹙於閾而或履之，造次之間無違焉者。入大門而至於內屏之外，是君視內朝之位也，維時君在內，而此爲虛位，乃夫子過之，色則勃如也，足則躩如也，或有所與同列議論而言焉，則氣之斂而詞不達，似不足者也。君立於堂上户牖之閒，則升堂而聽命。其升階也，攝裳之下齊，摳之於手，去地尺，以無隕越，於時鞠躬如也。夫升而鞠躬，體不寧而氣易麤，乃敬持其志，氣亦內斂，屏氣似無出入之息者然。靜以俟命，而神凝則氣亦專也。夫然，則其對君之時爲勃如，爲躩如，爲鞠躬，爲屏氣，胥視此矣。君將退而出矣，於阼階之右降階而下，降一等，而勃如之色改矣。乃以見嚮之篤其敬者爲近君也，今則逞顏色矣，怡怡然和悅見於面，若喜君

臣之得良會於今日者。階有三等，下而至於庭，没階矣，堂下布武而趨，無敢緩行以爲容也，而手容翼如也。既復乎中門以外，大門以内之位，以俟君之退，端立而不寧，踧踖如也。此吾黨或幸隨夫子同升，而見其容如此。

執圭，鞠躬如也，如不勝。上如揖，下如授。勃如戰色，足蹜蹜，如有循。勝，識蒸切。縮，所六切。

圭，諸侯命圭，聘問鄰國，則使大夫執以通信。如不勝，執主器，執輕如不克，敬謹之至也。上如揖，下如授，謂執圭平衡，手與心齊，高不過揖，卑不過授也。戰色，戰而色懼也。蹜蹜，舉足促狹也。如有循，《記》所謂「舉前曳踵」，言行不離地，如緣物也。

亯禮，有容色。亯作享者，譌。

亯，獻也。既聘而亯，用圭璧，有庭實。有容色，和也。《儀禮》曰：「發氣滿容。」

私覿，愉愉如也。私，當作厶。

私覿，以私禮見也。愉愉，則又和矣。

此一節記孔子爲君聘於鄰國之禮也。

鼂氏曰：「孔子定公九季仕魯，至十三季適齊，其閒絶無朝聘往來之事。疑使擯、執圭兩條，但孔子嘗言其禮當如此耳。」

訓義 夫子仕於魯，其聘問列國之事不見於經傳。或曰，國史非卿則不書，夫子之奉使，蓋小聘也。或曰，夫子未嘗奉使，與門弟子講其禮，而設位以習其儀，記者因述焉。要之，爲聖人敬事之容也。受命而行，則君授之圭，玉人手授，而使者執之，乃奉以出，而奠於乘車以行。至其國，則執之將命。使事畢，主君反圭，使者授之。歸國，執之以奉歸於君。皆執圭之時也。

此圭乃天子所命以示信，執之則王靈所馮也，而君之誠所自達也。其身容則鞠躬如也，而有竭力奉持之度，如不能勝此圭者然。其手容則上下有恒度，以授以受，則其手如天揖之當心，而上肘平心，而腕上於心。其奉以行立，不上而下，則其手肘腕相齊，皆與心平。其面容則勃如也，而加嚴矣。氣益盈而慎益至，如臨戰之勃如，非他勃如比也。其足容以行則不趨而步。其步也，蹜蹜然行半於武，步不敢遠，而舉前曳踵，踵不離地，如緣獨木以行，唯恐失足焉者。聘事畢，出而待命，復入而行亯禮。命圭已授主君，而所將者圭璧也，陳於庭者皮幣與馬也，❶所以通兩君之和也。君之和於使者傳之，則發氣滿容，神情專注，於以見兩國之無貳無虞，而無匿志也。亯禮畢，出而請事，私覿行焉。以幣見於主君，受命於君，而展使臣之敬，此下情得以上交者也。而其爲容，則愉愉如也，盡歡以徼主君之好，敬雖不弛，而以得當於交歡者爲至也。一使事也，而始於專篤其敬，既而和敬交焉，終而唯盡其和，各因其宜，有如此者。

君子不以紺緅飾。紺，古暗切。緅，子侯切。

君子，謂孔子。紺，深青揚赤色，齊服也。緅，絳色。三秊之喪，以飾練服也。飾，領緣也。

紅紫不以爲褻服。

紅紫，閒色不正，且近於婦人女子之服也。褻服，厶居服也。言此，則不以爲朝祭之服可知。

當暑，袗絺綌，必表而出之。袗，之忍切。綌，綺戟

❶「與馬」，原作「輿焉」，今據啖柘山房本改。

切，讀如隙。

袗，單也。葛之精者曰絺，麤者曰綌。表而出之，謂先著裏衣，表絺綌而出之於外，欲其不見體也。《詩》所謂「蒙彼縐絺」是也。縐，側救切。

緇衣羔裘，素衣麑裘，黃衣狐裘。麑，五雞切。

緇，黑色。羔裘用黑羊皮。麑，鹿子，色白。狐，色黃。衣以裼裘，欲其相稱。

褻裘長，短右袂。褻，古本作緍。裘，古本作求。

長，欲其昷。短右袂，所以便作事。

必有寢衣，長一身有半。

齊主於敬，不可解衣而寢，又不可著明衣而寢，故別有寢衣，其半蓋以覆足。程子曰：「此錯簡，當在『齊必有明衣布』之下。」愚謂如此則此條與明衣、變食既得以類相從，而褻裘、狐貉亦得以類相從矣。

狐貉之厚以居。貉，宜作貈。厚，宜作旱。居，當作凥。

狐貈毛深昷旱，私居取其適體。昷作温，別温，水名。

去喪，無所不佩。

君子無故，玉不去身。觿礪之屬，亦皆佩也。礪作礪，俗文。

非帷裳，必殺之。殺，去聲。

朝祭之服，裳用正幅如帷，要有襞積，而旁無殺縫。其餘若深衣，要半下，齊倍要，則無襞積而有殺縫矣。襞，必益切。

羔裘玄冠，不以弔。

喪主素，吉主玄。弔必變服，所以哀死。

吉月，必朝服而朝。

吉月，月朔也。孔子在魯致仕時如此。

此一節記孔子衣服之制。蘇氏曰：「此孔氏遺書雜記曲禮，非特孔子事也。」

訓義 衣裳以飾躬，非但適體而已也。體以

之適，固無取乎矯世而違寒暄之度。而由其有衣裳也，拱揖以莊焉，步趨以整焉，目視其色而情以宜焉，身習其文而志以寧焉，爲人所瞻視而不蕩天下之耳目以即於淫焉。則上以順天時，下以定民志，處朝廟之上，行吉凶之儀，修弦誦之事，皆以輔人之志氣而納之於清明節制之中。故曰：「黄帝、堯、舜垂衣裳而天下治。」男女之所自別，君子野人之所自辨，故聖人慎之而可以爲天下萬世法。夫子之服，君子之服也。君子亦非求異於人也，盡人之所當服，情與事相稱，而理出其中矣。衣之有緣，以致飾也，采素各有其宜。紺者，齊服之飾也，以表誠焉，故深之。緅者，練之飾也，以表哀焉，故淺之。非齊非練，何爲以之飾哉？褻衣亦有其正。紅者赤閒白也，傷於佻。紫者赤閒黑也，傷於麗。

雖非朝祭之服，亦何用服此哉？自無識者不典，好新者不雅，有服之者焉，而君子不以之辱吾躬。暑則葛，寒則裘，以順時而適體也。葛不登於禮服，燕居服之，其制簡。裘以襲衣，而上有裼焉，禮服尚之，其制繁。當暑而服葛，或絺或綌，欲其清也而袗之，異於布帛之有複也。乃袗之而體或露矣，必内服中衣，表葛於外而出之，不貪其輕清而自媟也。古者未有衣，先有裘，故裘尚已。裘在内，衣在外，不知其裘，視其衣之色而知之，以昭裘之不失其度也。朝服羔裘，以表敬也，其衣則緇。蜡聘享之服麑裘，以著誠也，其衣則素。蜡祭之服狐裘，以息老物也，其衣則黄。衣之色如其裘，裘必因其事而稱其衣，此禮服之裘則然。若夫褻裘者，所以居也。以言其制，則長過於衣，而下接於裳，而短右

袂焉。以言其物，則或狐或貉，而不必稱深衣之素。蓋朝祭之裘，裘與衣齊，而袂齊等，以便拜起，而成儀觀。褻裘則取其㬐而覆下體，取其便於事而無滯縶。朝祭之服衣裳同色，而各有所宜，以敬其事。褻裘，則但欲其㬐而可恒耳。或從其慎，或從其略，君子之所爲得中也。有宜文者，有宜簡者。宜文而不文，則吉亂於凶，故唯喪爲去佩耳。喪既免，而佩玉以象德，佩器以待用，以納身於軌物也，無所不佩矣。宜簡而不簡，則褻用其所尊，故唯朝祭之服其裳如帷，上下齊度，而多爲之襞積，以上斂而下博耳。若燕居之服，顛倒裁之，殺上而豐下，不必爲之襞積，以昭儉約之可恒也。哀敬之節，衣以顯之。世有從乎苟簡者，以朝服之羔裘、祭服之玄冠而弔，謂無服之可以如吾素也。致仕之餘，以隱居之深衣而見君者，謂耆老之可以率吾素也。而君子弔必素其衣冠，月朔必朝服以朝，無所簡也。觀於聖人之服，而君子所以盡其質文以養氣體者，不以苟可適體而姑任其便，蓋如此乎其有不踰之矩。乃聖人何容心焉，因其固然而自無不中，又何規規然擬議而用其節制邪？

齊必有明衣，布。齊，側皆切。

齊必沐浴，浴竟，即著明衣，所以明潔其體也，以布爲之。此下脱前章「寢衣」一簡。

齊必變食，居必遷坐。

變食，謂不飲酒，不茹葷。遷坐，易常處也。　此一節記孔子謹齊之事。楊氏曰：「齊所以交神，故致潔變常以盡敬。」

訓義 聖人或助祭於公而散齊於家，或祭於己而致齊於宮，以齊一其心志而交於神明，其禮則有典之可守也，其用心則聖人

之獨至而不易喻也。乃其見於衣服飲食居處之節者，必謹焉。聖人之衣無不潔也，而猶以爲未潔也，沐浴之餘，易明衣焉，必預儲之以待用。其物則布也，簡素而適體矣。夜寢有衣焉，必別爲之，長一身而加半，廣長端整，而與常時之寢衣別矣。其食也，必變於恒之所食，酒與葷則卻之，以清其氣。爲特豚，爲少牢，必新殺者，以輔其神。其居也，必遷於恒之所坐，不處於外寢，以絶人事，不處於內室，以遠中饋。內盡其誠，而外必謹其節，有如此者也。

食不厭精，膾不厭細。食，當作飤，祥吏切。猒作厭，誤。膾，古外切。

飤，飯也。精，鑿也。牛羊與魚之胜，聶而切之爲膾。飤精則能養人，膾麤則能害人。不厭，言以是爲善，非謂必欲如是也。胜作腥者，別。

食饐而餲，魚餒而肉敗，不食。色惡，不食。臭惡，不食。失飪，不食。不時，不食。「食饐」之「食」，當作飤。饐，乙冀切。餲，如介切，音同義別。飪，如甚切。

饐，飯傷熱溼也。餲，味變也。魚爛曰餒。肉腐曰敗。色惡、臭惡，未敗而色、臭變也。飪，亯調生熟之節也。不時，五穀不成，果實未熟之類。此數者皆足以傷人，故不食。

割不正，不食。不得其醬，不食。

割肉不方正者不食，造次不離於正也。漢陸績之母，切肉未嘗不方，斷葱以寸爲度，蓋其質美與此暗合也。食肉用醬，各有所宜，不得則不食，惡其不備也。此二者無害於人，但不以嗜味而苟食耳。

肉雖多，不使勝食氣。惟酒無量，不及亂。食

氣，古本作食既。量，當如字讀。亂，當作𤔔。

食以穀爲主，故不使肉勝食氣。酒以爲人合歡，故不爲量，但以醉爲節而不及亂耳。程子曰：「不及亂者，非惟不使亂志，雖血氣亦不可使亂，但浹洽而已可也。」

沽酒市脯，不食。沽，當作酤。

沽、市，皆買也。恐不精潔，或傷人也。與不嘗康子之藥同意。

不撤薑食。

薑，通神明，去歲惡，故不撤。

不多食。

適可而止，無貪心也。

祭於公，不宿肉。祭肉不出三日。出三日，不食之矣。

助祭於公，所得胙肉，歸即頒賜。不俟經宿者，不留神惠也。家之祭肉，則不過三日，皆以分賜。蓋過三日，則肉必敗，而人不食之，是褻鬼神之餘也。但比君所賜胙，可少緩耳。

食不語，寢不言。

荅述曰語。自言曰言。范氏曰：「聖人從心不他，當食而食，當寢而寢，言語非其時也。」楊氏曰：「肺爲氣主而聲出焉，寢食則氣窒而不通，語言恐傷之也。」亦通。

雖疏食菜羹，瓜祭，必齊如也。食，當作飤。陸氏曰：「《魯論》『瓜』作『必』。」齊，側皆切。

古人飲食，每種各出少許，置之豆閒之地，以祭先代始爲飲食之人，不忘本也。齊，嚴敬貌。孔子雖薄物必祭，其祭必敬，聖人之誠也。　此一節記孔子飲食之節。

謝氏曰：「聖人飲食如此，非極口腹之欲，蓋養氣、體，不以傷生，當如此。然聖人之所不食，窮口腹者或反食之，欲心勝而不暇擇也。」

訓義飲食之爲用大矣哉！以飲食而生者，人與禽之同也。食五穀六牲而生者，君子小人之同也。君子又豈有異於人哉？小人食君子之食，而小人之所食，君子有不食焉耳。飲食之道，味以養侌，氣以養昜。養侌者，非但養其血也，即所以養夫人柔順潔清之德也。養昜者，非但以養其氣也，即所以養夫人剛健文明之德也。血氣清，而性情亦正矣。故夫治之未精，時之已過，濁有餘而清不足者，皆能長人之濁氣而使之亂。小人貪饕而無擇，遂習而以爲美焉。君子慎之。而在聖人，則清與濁、貞與邪之不相入，自不與之相得而去之。其於飲食，如此乎其重也，乃以敬其事，而儀度亦行乎其閒焉。飤與膾，食之大者也。飤而精，膾而細，非有殄於天物也，盡人力焉而已。非倉猝貧戹之中不可精不可細，則亦精之細之而奚難？精則擇天產之内美，細則去物性之燥烈。故爲淡薄以矯世者或厭之，曰，惡用是屑屑者爲哉？而其枯槁悍戾之氣亦自此長矣。聖人曰，中饋之職，以養君子，宜也。何厭之有？夫精與細則所必食矣，然不必精細而亦未嘗不食也。若夫爲之者不誠，奉之者不敬，而食之也有損，則必卻而不食。以飤則饐之失宜而傷於溼，或宿之已久而味爲變。以膾則魚腐而中餒，肉腐而外敗。凡飤與膾，雖未至於壞，而色已失其故，臭已非其常，即或新而非陳，然而宜孰者不孰，不宜麋爛者而麋爛，此何爲陳於君子之前哉？其黷可惡也，其陋可鄙也，而蘊釀不鮮之氣以增濁氣於中者，尤不可嘗試也，不食之矣。禽有時而獻焉，穀有時而登焉，瓜果蔬茹有時而采焉，

非其時而有之，或天氣之變也，或鬱養强熟而成也，氣不正而味亦非矣。傷大和而助乖沴，不食也。夫飤與肉雖於味無改，於氣無變，於飪無失。而當其割之也，骨有貴賤，體有上下，貴者取貴焉，賤者取賤焉，各有正也。殺雜而登之於俎豆，失其理而歆衺無度，是所以賜小人也，不食也。割即正矣，而調之以醬，有卵醬焉，有芥醬焉，有醢醬焉，各有所相得者爲宜。禮有常經，而任意顛倒之，則不敬甚矣，食之而不相得必有損，以不食也。而於此尤有斟酌焉，酒肉，養之豐者也，而肉則以飤爲主矣，酒則以適爲度矣。肉雖不妨於多食，而不使勝於飤氣，飤清而肉濁也。酒雖不必有定量，而觥觴交錯，亂其節矣，則有不當飲而飲者，味重而志亦逡也，不及亂也。若夫酒非家釀，脯非內製，沽之市之，而以充食，此小人貪饕無厭者之迫求，而可即醉飽者也。或有爲夫子設者，鄙哉！不足與爲禮矣，不食也。豆陳於前，有不必食者，撤之可也。薑雖非菹實之正，而於食道爲宜，吾辛之中，獨香烈焉，不撤也。凡彼不可食者不食，而可食者未嘗留意於味也。食之過而氣爲閡，且志亦爲之昏矣，不多食也。乃肉之可食也，期於不腐不敗，而即或有餘以致不可食，猶可以賜小人。抑不然，棄之可爾，未嘗屑屑然爲之早計，求無所棄也。而唯祭肉不然，肉欲其鮮，而人喜食之。祭肉者，欲合人之歡心以事神者也，故祭於公而頒胙，所頒者少，可以當夕而共享神貺，不宿留之也。自祭而有餘焉，所餘者多，少牢之禮，邀賜冰之典，可俟三日而頒之食之。不出三日，蓋念出三日之後，肉猶其肉乎？人不

食之矣。不食而棄之，是委祖考之餘於溝壑也，不忍也。甚哉！聖人之於飲食，其詳其慎，有如此者。唯其慎也，故動作而有語有言，君子之出身而加乎物也。食以養性，寢以息神，君子之頤生而善乎己也。二者皆静幾也。當静而動，非其時矣。故食對人而有酬荅，寢獨處而或有命令，人情所不免。而夫子不然，其儀一，而其氣亦寧也。食之有祭，不忘其始，蓋易茹毛飲血之惡，而異人道於禽獸，功不可泯也。雖蔬飤菜羹而必祭，禮也。而夫子見食道之重，則俄頃之祭，即盡俄頃之誠，内而齊一其心，外而致謹其容，如大祭之齊者然，不以是爲常事而忽之也。聖人之敬，隨用而隨給，而其重於食也，亦至矣哉！嗚嘑！一食也，衆人貪之，賢人略之，皆見爲人欲，而不見爲天理。聖人通於天地生生之德，髾於形色天性之會通，謹於氣至交感之妙用，以辨於取舍而謹於細微。學者其可以爲近而忽之乎！

席不正，不坐。

謝氏曰：「聖人心安於正，故於位之不正者，雖小不處。」

訓義物莫不有當然者，視之也不逆於目，居之也不拂於躬，而心亦安矣。聖人之心無不安也，而境之不安者自纖芥而不容。夫爲席者不論其何嚮，而皆有正嚮。丈室之内，有奧阼焉。户牖之下，有東西焉。若任意布之而有未審則不正，不正而君子之心拂矣，不待既坐而悟其非也。爲席者不敬，責使改焉，未嘗苟焉而順之。蓋人恒忽於所易，慎持者猶時或忘焉。聖人心通目澈，而豈有微之不謹哉？

鄉人飲酒，杖者出，斯出矣。

杖者，老人也。六十杖於鄉，未出不敢先，既出不敢後。

鄉人儺，朝服而立於阼階。儺，諸何切。阼，昨誤切。

儺，所以逐疫，《周禮》方相氏掌之。阼階，東階也。儺雖古禮而近於戲，亦必朝服而臨之者，無所不用其誠敬也。或曰：「恐其驚先祖五祀之神，欲其依己而安也。」此一節記孔子居鄉之事。

訓義 以君子而與鄉人處，非易易也。非予之以近情，則無以導其和。而非示之以節而不與同流，則無以作其肅。觀於聖人而得其妙用焉。鄉人之有飲酒與儺，則先王以一張一弛，而爲近情之事以和之者也。然此二者之必至於狎亂而若狂，先王亦無以禁之。乃夫子於鄉人之飲酒，則惟修敬長之禮，視杖者以爲度。杖者未出而不出，無妨於同樂，而吾以敬老故留也。杖者出而斯出，不與子弟同其狎，則自此以後皆付之不見不聞，鄉人之情得，而君子之威亦全矣。於儺也，則示以國典之當敬，朝服以自飾其容，立於阼階，以示神人之有主，則儺者雖有玃雜狎戲之爲，❶而凜然於國家之大典，以有所憚於君子之前，而不至於亂。夫然，則鄉人謂我以賢智臨之而不合於俗，不可也。謂君子之可與俗諧，而無忌憚之情形不妨令君子之見之，而抑不能也。既以自處者盡善，而遂風易俗之妙用亦在焉。嗚嘑！不可及已。

問人於他邦，再拜而送之。

拜送使者，如親見之，敬也。

康子饋藥，拜而受之，曰：「丘未達，不敢嘗。」

❶ 「儺」、「玃」，啖柘山房本互乙。

范氏曰：「凡賜食必嘗以拜。藥未達則不敢嘗，受而不飲則虛人之賜，故告之如此。然則可飲而飲，不可飲而不飲，皆在其中矣。」楊氏曰：「大夫有賜，拜而受之，禮也。未達不敢嘗，謹疾也。必告之，直也。」此一節記孔子與人交之誠意。

訓義聖人之與人，無往而不用其誠。不以彼之不見，而我或忽之。不以可不令彼知，而姑且順之。故使人致問他邦之有交者，於使者之行，望其去塵而再拜也，如見所問者而親拜之也。使者至彼而致命曰，夫子敬拜以問。有其文必有其事，不以彼之不見而略之也。夫子有疾，而季康子饋藥，饋之情可念，而康子非習於醫者也。上大夫之賜必拜，禮也。受之，納其忱也。不敢服之，以尊生也。雖然，既受之矣，嘗不嘗勿告可耳。而對其使者曰，丘未達於藥之與病宜否也，不敢以爲大夫槩而姑嘗之。不嘗而必告，不以彼之不知而姑順之。聖人之誠以待物，即此二者亦可見矣。學者能於人所不見所不知而必謹，尚學聖之有本哉！

廄焚。子退朝，曰：「傷人乎？」不問馬。廄，俗寫作廐、廏，皆非。

非不愛馬，然恐傷人之意多，故未暇問。蓋貴人賤畜，理當如此。

訓義處變之際，事極倉猝，而輕重之權衡，有難乎審者。唯聖人渾然一理，則有條而不紊，出之自然。人之重於畜，亦理之易知者，乃有時焉而若見畜之爲重，則不期而見諸言，此不可强制者。子方入朝而廄焚，退朝乃知之，遽問曰，救火之際，得無傷人乎？人不傷，而夫子之心釋矣。至於馬之生死，未嘗問也。夫馬有死者，則

皁人必以告，而可無待問。至於人之或傷與否，雖必知之，而怵惕之仁，不能自已。唯貨利之心澹泊而不攖其寧靜，惻隱之情肫摯而無所旁分，故如此。

君賜食，必正席先嘗之。君賜胜，必孰而薦之。君賜生，必畜之。胜作腥，誤。胜，桑經切，不熟也。腥，穌佞切，星見食豕，令肉中生小息肉也。音與義皆别。

食恐或餕餘，故不以薦。正席先嘗，如對君也。言先嘗，則餘當以頒賜矣。胜，生肉。孰而薦之祖考，榮君賜也。畜之者，仁君之惠，無故不敢殺也。

侍食於君，君祭，先飯。飯，符萬切。

《周禮》：「王日一舉，膳夫受祭品，嘗食，王乃食。」故侍食者，君祭則已不祭而先飯，若爲君嘗食然，不敢當客禮也。

疾，君視之，東首，加朝服，拖紳。拖，本作拕，託何切。古本作袉，音義皆同。

東首，以受生氣也。病臥不能著衣束帶，又不可以褻服見君，故加朝服於身，又引大帶於上也。

君命召，不俟駕行矣。俟，本作竢，或作俟，今寫作俟，淆别。

急趨君命，行出而駕車隨之。此一節記孔子事君之禮。

訓義 敬君者，具其禮而或不能本之於敬，篤於敬而或不能詳於其禮。敬之未篤，則禮必有所未盡。禮之未至，則其敬亦由之而衰。聖人爲人倫之至，唯敬與禮之交至，無微不謹，在變如常，在迫益嚴，斯以不可及已。夫子之事君也，君賜之食，必正席於牖下，先逐品而嘗之，然後以其所食餘以頒惠，依然一食於君前之禮也。君賜之胜肉，必亯孰而薦之寢廟，不以更惠

於人，及付之廚而不問，所以昭君貺也。君賜之羊豚之生者，必畜養之，待祭而用之，不以褻用而榮其先者，以尊其君也。若侍坐於君，君食而使侍焉，當君祭之時，弗敢祭也。弗俟君食而始食也，己先飯焉，以爲君嘗食之禮行之，明不敢當賓禮，而食爲君設非爲己也。此其無微不謹者也。夫子之有疾也，而君視之，不能起而拜迎，臥於南牖之下而東首，君入自户，在牖之東，首即近君，而不敢以足嚮君。加朝服，拖大帶之紳於衾上，不敢以褻服見君焉。此其在變而如常者也。君有命而見召，不必其有迫事也，而心則迫也。聞命即行，駕者追及之可也。大夫不可徒行，而恐駕者之濡滯，且行而駕自速，恐君之久需而不寧也。此其在迫而益嚴者也。敬慎於中，故禮無不至。非聖人而能必其不失如此哉！

入太廟，每事問。

重出。

朋友死，無所歸，曰：「於我殯。」

朋友以義合，死無所歸，不得不殯。

朋友之饋，雖車馬，非祭肉，不拜。

朋友有通財之義，故雖車馬之重，不拜。祭肉則拜者，敬其祖考，同於己親也。此一節記孔子交朋友之義。

訓義 友道之喪也，唯利傷之也。友以義合，而一念計利，則義遂隱而情亦衰。在己之利則私之，在人則以利爲重，唯聖人之心純乎義，而無私毫計利之心，故坦然以交於朋友而無疑。己之有室，見爲己有，則生死之際且有所忌。夫子於朋友之死不於其鄉而於魯者，無所歸其尸，則曰：「於我殯。」以己之室爲朋友之室，則

生可以處，死固可以殯矣。朋友之饋，雖車馬之重，而自非祭肉之敬其先人之賜必拜也，則他更不拜而受之。以朋友之財即己之財，在我者可通於彼，在彼者即可通於我，而何拜之有？蓋聖人大道爲公，不見利之爲己利，而義與己同者，尤不見有形骸之隔，故忘物我而以義相成者有如此。

寢不尸，居不容。居，當作凥。

尸，謂偃臥似死人也。居，居家。容，容儀。范氏曰：「寢不尸，非惡其類於死也。惰慢之氣不設於身體，雖舒布其四體，而亦未嘗肆耳。居不容，非惰也，但不若奉祀見賓客而已，申申、夭夭是也。」

見齊衰者，雖狎，必變。見冕者與瞽者，雖褻，必以貌。

狎，謂素親狎。褻，謂燕見。貌，謂禮貌。餘見前篇。

凶服者，式之。式負版者。

式，車前横木。有所敬，則俛而馮之。負版，持邦國圖籍者。式此二者，哀有喪，重民數也。人惟萬物之靈，而王者之所天也。故《周禮》「獻民數於王，王拜受之」。況其下者，敢不敬乎？

有盛饌，必變色而作。

敬主人之禮，非以其饌也。

迅雷風烈，必變。烈，當作颲。烈，火盛也。

迅，疾也。烈，猛也。必變者，所以敬天之怒。《記》曰：「若有疾風、迅雷、甚雨則必變，雖夜必興，衣服冠而坐。」此一節記孔子容貌之變。

訓義 聖人之容有常也，而亦有變也。因其常而安焉，因其變而動焉，天理之節文見矣。臥不宜偃，形斂而更獲其安，寢不尸，

所固然也。燕居以養其和，莊敬存而無待矜持，居不容，所固然也。此其常也。吾黨日侍夫子，而未嘗見其或改也。若其見齊衰者，雖非弔非哭，而以狎見乎，必變其常容而爲之戚然。有喪者人之大痛，不容不哀，而情必至也。見有爵而有服冕者，與瞽者，非在朝廷，非與肄樂，而爲褻見乎，必以禮貌施敬。蓋尊者之當敬，不可以或媟，而瞽者之易於失禮，不可因其不見而玩之也。在車正立而有所敬，則馮軾而式之，若鞠躬然。而夫子於車中見有凶服者式之，哀其喪而爲之不寧也。見負民籍之版者式之，以其有生民之名姓在焉，是與同類而爲天地所貴之生也。其與人坐也，而主人爲之設盛饌，由其禮之隆，知其敬之至也，則變色起敬而作以待陳，若不敢當者。物微而用之也誠，誠則必報之以敬也。至於天之風雷雖恒也，而電之方作即迅發雷聲，風之方起而漸嚮猛烈，則神爲之悚，氣爲之莊。蓋燥氣之發爲天地之動幾，必慎以承之，而恐人物之有罹其不測者，故爲之不寧也。凡此皆容之變者也。學者即此而體之，所以貞常，所以膺變，生乎心，發乎身，推之而成乎事業。聖人之道，其遠人乎哉！

升車，必正立執綏。

綏，輓以上車之索也。范氏曰：「正立執綏，則心體無不正，而誠意肅恭矣。蓋君子莊敬無所不在，升車則見於此也。」

車中，不内顧，不疾言，不親指。

内顧，回視也。《禮》曰：「顧不過轂。」三者皆失容，且惑人。此一節記孔子升車之容。

訓義 夫子之在車中，有其常度焉。非安車

之以逸老，兵車之以即戎，則在國中然也，即駕而之四方，亦無不然也。乘車以尊君子也，非使即安也。御者能不失其馬之正，而傾欹之憂，乘者與有得失焉。既不可委靡以致危，抑不可習爲輕捷之容，而失正人之度。夫子於升車之始，援綏以登，而立於車中，無論其行其止，立必正也。綏不弛於手，以隨其陟降，而立恒定也。車中之所顧者，前視可遠，而左右不過於轂。若内而返顧，則身亦盪，而車不定矣。車中或有所言，徐而言之，御右之情不遽，而路人亦不駭也，不疾言也。或望遠而有所謂，以其方告人耳，御者可代爲指也，則人之瞻視不惑，而身容亦肅也。斯乃君子之在車，所以馳四方而無覆績之憂，起人敬畏而不敢狎也。

色斯舉矣，翔而後集。

言鳥見人之顏色不善，則飛去，回翔審視而後下止。人之見幾而作，審擇所處，亦當如此。然此上下，必有闕文矣。

曰：「山梁雌雉，時哉！時哉！」子路共之，三嗅而作。共，居竦切。嗅，古無嗅字，音許救反者，从鼻从臭，鼻吸氣也，施于雌雉之作，固必不可。按此正當作狊，音扃闃反。狊，从目从犬。犬之視，頭伏而左右視，鳥之驚顧也亦然。故郭璞謂張兩翅，狊狊然，謂左右屢顧而後張翅也。若竟以狊爲張翅，則鳥之欲飛，一張翅而已翀舉，奚待三哉？

邢氏曰：「『梁』，橋也。『時哉』，言雉之飲啄得其時。子路不達，以爲時物而共具之。孔子不食，三嗅其氣而起。」鼂氏曰：「《石經》嗅作戞，謂雉鳴也。」劉聘君曰：「嗅當作狊，古闃反，張兩翅也。見《爾雅》。」愚按：如後兩説，則「共」字當爲拱執之義。然此必有闕文，不可强爲之説。

姑記所聞，以俟知者。

訓義 凡所記夫子之言語、容貌、居處、服食、膺接之道，幾乎備矣。以要言之，時而已矣。當其可之謂時，而時之能咸宜也，有説焉。任心而遊，因性而動，而無隨事隨物臨幾加謹之功，則其疏也多矣。若待其時至而加謹，事物之至也，俄頃之閒，而躊躇卻慮以求其不失，則早已失之於幾先，而後圖無以救過。即可以救過，而已晚矣。故無微不慎者，不息之誠，不恃一致之守，而於事物方至之頃，擇善以精而利其用。而立誠以豫，則不待事機之迫，而有曲成之妙，事物一接而即膺以宜。此天道之所以神，而見之物化者，有靈蠢得失之異焉。通物之理，則合天之道，聖之所以時也。觀於鷹隼之屬，而得天機焉。其止也，見人之顔色嚮於己而即舉舉。斯舉矣，無所遲回也。蓋其心警，其力全，有可以舉而即舉之能，有欲舉而即舉之志，故斯舉也。此誠則必知之理，而聖人之道盛於中而情無執滯者，於此見其象焉。其飛而欲止也，必回翔下視，見可集之木而後集，不遽集焉，無或倉猝焉。蓋其慮周，其神不倦，於可以集而不迫於集，乃於得所可集而不妄有所集，故後集也。此審幾以立誠之象，而聖人之德凝於己，而必慎以膺動者，於此顯其用焉。而不然者，則山梁之雌雉而已矣。故夫子遊於山而見雉之止於梁也，人至而恬處猶故也。子乃歎曰，時哉！時哉！尚未可以舉乎？失此時也，使有懷相害之情者，雉其何以自處乎？於是子路見其不能舉也，試共而若將執之，然後三臭而作。噫！其作也，不亦晚乎！三臭者，驚而失措之情見

矣。蓋雉惟智不靈而神不王，形纍而力不能及遠，是以動而得咎者多。此則明夫道不全於己，而思饗乎時以得當，必不可得之數也。以此思之，夫子之一言一動，一居處一飲食，以酬酢於君友民物之閒者，皆行乎其所當行，止乎其所當止，在吾人皆與知而與能之，而欲學之而終不至者。隨時以豫爲之制，則不順乎俄頃之變。隨時以謹，則事過而方悟其非。然則吾黨其雌雉乎！而聖人之能舉能翔，饗乎天而愜乎人，以成乎時中之大用，以視吾黨，其猶饗隼翔於千仞，而下視雌雉之頑鈍，乍驚乍悔也乎！終身行焉而不足以臧，亦如是而已矣。故曰：欲從末由，誠末由已。雉不能翔，翔者鷹盤空，不動翅而飛也。

四書訓義卷十二終

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十三　論語卷十一

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

先進第十一

此篇多評弟子賢否，凡二十五章。胡氏曰：「此篇記閔子騫言行者四，而其一直稱閔子，疑閔氏門人所記也。」

子曰：「先進於禮樂，野人也。後進於禮樂，君子也。

先進、後進，猶言前輩、後輩。野人，謂郊外之民。君子，謂賢士大夫也。程子曰：「先進於禮樂，文質得宜，今反謂之質朴，而以爲野人。後進之於禮樂，文過其質，今反謂之彬彬，而以爲君子。蓋周末文勝，故時人之言如此，不自知其過於文也。」

「如用之，則吾從先進。」

用之，謂用禮樂。孔子既述時人之言，又自言其如此，蓋欲損過以就中也。

訓義 夫子曰，夫人之有禮樂，豈但以其名哉？於以服躬而酬酢於天下，蓋將以用之也。而世之大患，莫甚於殉一時之名，而不顧其心之所安與身之所宜行，則將隨流俗以遷，而莫知所止。自三代盛王制作以來，後未有能别刱爲禮樂者，則亦猶是禮樂爾。乃在昔日之行之者，其於此禮樂也，一遵先王之制，不敢過，不敢不及，因其序，循其分。今之人不復守矣，而野人或尚有留其遺徽者。於是時人舉而名之曰，此野人也。若今之行之者，其於此禮樂也，雜亂先王之典，行非所行，止非所

止，踰其分，易其序。作者之所以然不復問也，而當世之君子無不然者。於是時人推而尚之曰，此君子也。夫人樂附於君子之列，而恥爲野人，則其相率以從後進，固無疑者。乃抑念禮樂之不可廢，將何爲也哉？敬有所必施而施之必有其序，情有所必發而發之必有其和，非以殉流俗之毀譽，而實有以用之也。如但邀一時之名，而不必身心之利用，則從後進，亦奚不可哉？而如其納躬於登降儀文之地，以求當於不可越之序，達情於音容律度之閒，以求合其所必然之和，則吾於此求之於吾心之所安而吾身之可行焉而無歉者，其必從先進也決矣。先王之所盡，不敢不盡。先王之所節，不敢不節。用以將吾敬而心乃順也。先王之所審，必如其數。先王之所辨，必如其等。用以宣吾和而情乃適也。然則今之貿貿然以相推爲君子者，亦嘗於用之之時而一致思乎？安有吾身所不容不用之禮樂，而可隨此無知而妄行者之褒貶，以違心而勥與之合哉？吾所願與爲君子者同之也。嗚嘑！夫子定禮正樂，而當時亦無有敢以野人非之者。是知即欲膺世，亦不外乎此。彼未嘗學焉，而肆口以譏評者，蓋病狂喪心而不足恤者爾。豈其果有膺世之用，爲能與先進競得失乎？

子曰：「從我於陳、蔡者，皆不及門也。」從，慈用切。

孔子嘗阸於陳、蔡之閒，弟子多從之者，此時皆不在門，故孔子思之，蓋不忘其相從於患難之中也。

德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語：宰我、子贛。政事：冉有、季路。文學：子

斿、子夏。德本作悳，贛作貢，斿作游者，俱俗譌。先賢之名，豈宜別誤？

弟子因孔子之言，記此十人，而并目其所長，分爲四科。孔子教人，各因其材，於此可見。程子曰：「四科乃從夫子於陳、蔡者爾。門人之賢者固不止此。曾子傳道而不與焉，故知十哲，世俗論也。」

訓義夫子於歸魯之後，思已事而嘆曰，吾曏者阸於陳、蔡矣。其遇雖窮，而從我遊者猶盛也。道窮於天下，而不窮於吾徒，吾奚病哉？乃今則夭者夭矣，仁者適於他國，而學者各歸以分教，皆不及門也。吾將誰與爲徒，而二三子得無有離羣索居而道不進者乎？嗚呼！死者已矣，其存者能勿眷眷予懷乎？逮其後兩楹之寢，唯子贛聞之，而諸子三年築室，徒依依於丘隴，而匙能裁成其偏至之學，以歸於美大。則夫子之歎，非但自傷，亦爲二三子傷也。若陳、蔡之多賢，則可備記之，以見一時之盛焉。傳聖道而成其德，體德性而敦于行者，則有顔淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓，雖所造之深淺有差，而皆篤於慎修者也。言足以論道，語足以專對者，則有宰我、子贛，雖居業之勤怠有異，皆明於辯説者也。授以大政而可任，試于小事而不遺者，則有冉有、季路，雖志行之進退不齊，皆長於幹濟者也。傳禮樂之遺文，集《詩》、《書》之實學者，則有子斿、子夏，雖所尚之詳略不同，皆深於經術者也。夫子之教，以德行爲本，而言語、政事、文學，無非以體道之大全。使夭者天假之季而諸子無四方之事，其所造就，必能以興絕學於天下。則不及門之歎，夫子實爲斯道傷也，亦爲諸子傷也，宜矣。

子曰：「回也非助我者也，於吾言無所不說。」說，弋雪切。

助我，若子夏之起予，因疑問而有以相長也。顏子於聖人之言，默識心通，無所疑問，故夫子云然。其辭若有憾焉，其實乃深喜之。　胡氏曰：「夫子之於回，豈真以『助我』望之？蓋聖人之謙德，又以深贊顏氏云爾。」

訓義夫子曰，吾之與二三子相授受也，其智能有所知，其心能有所用，則往往觸類以引伸，而吾因之以旁通乎理，是助我者也。若以其智體吾之所知，以其心效吾之所用，則唯吾言之服膺，而不更自有其聰明，唯無所不說而已矣。二三子有助我者，而回未嘗有助也。言有所未暢，理有所未推，而姑聽吾言之止，吾亦無能他及也。吾言之，回說之，歆然取足於吾言之中，若深味而見其無窮者然。回其以爲道之不越於此乎？自吾而言，有助我者，而吾之言益足以盡無方之理，此所以益我也。自聽吾言者而言，唯無所助而無不說，而我之言皆其所身體力行之實，此其自爲益也。與其益我，勿寧自益，回之立心，有如是夫！

子曰：「孝哉閔子騫！人不間於其父母昆弟之言。」昆，當作罤。

胡氏曰：「父母兄弟稱其孝友，人皆信之無異詞者，蓋其孝友之實，有以積於中而著於外，故夫子歎而美之。」

訓義夫子曰，人之有德也，皆可以相信而不待質於羣言，而唯孝不然。孝無一定之理，而但有同然之心。吾以此驗爲人子者，孝哉惟閔子騫乎！吾驗之於父母昆弟之言也，而更驗之於人也。蓋惟無所不

當於父母之心者，而後可謂之孝。服勞致養之文，可以謝過於天下，而不能愜父母之心。父母謂之孝，則洵孝矣。而或未盡於隱微，則父母諒之，而無以服昆弟之心。乃子騫昆弟之言，猶父母也，洵孝矣。而或父母諒之，昆弟以己之所不逮而服之，而鄉黨宗族從旁而窺之，或以其父母昆弟之有私焉，則必有可議者矣。且至德爲疑忌之府，而賢者爲責備之歸，人言亦大可畏也。乃人之稱之，無殊於父母昆弟也。夫而後信子騫之孝，果不可誣矣。大順之休，通於遠邇。人心之同，感於至性。爲人子者，如閔子騫焉，可矣。

南容三復白圭，孔子以其兄之子妻之。

《詩·大雅·抑》之篇曰：「白圭之玷，尚可磨也。斯言之玷，不可爲也。」南容一日三復此言，事見《家語》，蓋深有意於謹言也。此邦有道所以不廢，邦無道所以免禍，故孔子以兄子妻之。范氏曰：「言者行之表，行者言之實，未有易其言而能謹於行者。南容欲謹其言如此，則必能謹其行矣。」

訓義 嫁子者必擇能齊其家者，而使之觀刑，聖人之所以爲法於天下也。《家人》之《象》曰：「君子以言有物，而行有恒。」行固在所謹，而言尤要焉。人之爲言，或致慎於人情險阻之地，而以門內爲便安之所，可以唯吾言而無關於利害。不知一家之內，言之不謹則喜怒溢而好惡不平，恩威褻而教戒不嚴。唯君子知言爲吾心之聲，非但以隱忍求免於世，實恐一發而成吾身之玷。惟言無玷，則家人之聞見不僻，而從違以壹，此修身齊家一致之理也。白圭之《詩》曰：「白圭之玷，尚可磨也。

斯言之玷，不可爲也。」玷不可爲，内疚於心，而終身不救。慚屋漏者，即無以對妻子。南容讀是詩而三復之，其得諸心者至矣。故夫子亟取之，以爲是修身之要而齊家之樞機也，以其兄之子妻之，可以觀其刑于之化矣。于是而見修齊之理焉，于是而見嫁子之道焉。嗚嘑！此聖人所以察乎人倫而得其理也。

季康子問：「弟子孰爲好學？」孔子對曰：「有顏回者好學，不幸短命死矣。今也則亡。」好，當作玫。𡴘作幸者，俗誤。

范氏曰：「哀公、康子問同而對有詳略者，臣之告君，不可不盡。若康子者，必待其能問乃告之，此教誨之道也。」

訓義 季康子問弟子孰爲好學，而夫子對以「有顏回者好學，今也則亡」。顏子好學之實，詳於告哀公之詞。乃終始唯偁顏子，而厚歎嗣者之無人，則非顏子之潛心以治其性情，則雖通六執者繁有其人，而不足以言學，不足以言好。姝姝暖暖守一先生之言而竊其華，亦奚足尚哉？

顏淵死，顏路請子之車以爲之槨。槨作椁者，今俗省譌。

顏路，淵之父，名無繇。少孔子六歲，孔子始教而受學焉。椁，外棺也。請爲椁，欲賣車以買椁也。

子曰：「才不才，亦各言其子也。鯉也死，有棺而無椁。吾不徒行以爲之椁。以吾從大夫之後，不可徒行也。」

鯉，孔子之子伯魚也，先孔子卒。言鯉之才雖不及顏淵，然己與顏路以父視之，則皆子也。孔子時已致仕，尚從大夫之列。言「後」，謙詞。胡氏曰：「孔子遇舊館人之喪，嘗脱驂以賻之矣。今乃不許顏路之

請，何邪？葬可以無椁，驂可以脱而復求，大夫不可以徒行，命車不可以與人而鬻諸市也。且爲所識窮乏者得我，而勉强以副其意，豈誠心與直道哉？或者以爲君子行禮，視吾之有無而已。夫君子之用財，視義之可否，豈獨視有無而已哉？」鬻，當作儥。寫作鬻者，誤。鬻本訓鬻也。

訓義顔子之喪，聖人之所甚哀者也。而情極乎無不至，理必審乎無不當。蓋聖人之情，一理之所必至。而聖人之理，即情之所自安也。顔淵死，貧而無椁，顔路請子之車以易椁。夫使其可也，則車馬賵人，禮固有之，豈待顔路之請乎？子曰，是非吾之所宜爲者也。夫毀車馬以送死，因其分位焉，因其貧富焉。若俱不論，而但致其厚，則可施之子矣。今爾其謂回之才而宜然乎？愛生於性，父子性也，父子豈以才言哉！才不才，名之曰子，而親疏定也。鯉之死無椁，而吾不以車爲之，以車去而吾將徒行矣，貧無餘車，不可毀也。吾既從大夫之後，不可徒行，分有定，分不可輕也。即使爾有車，而尚不可用，而況吾乎？惜才者以道哀之，守禮者以子例之。吾盡吾道，而吾心未嘗不盡。爾之請，於吾失，而於回亦未爲得也。

顔淵死，子曰：「噫！天喪予！天喪予！」

喪，讀去聲。

噫，傷痛聲。悼道無傳，若天喪己也。

訓義聖人之身，以道爲興喪。聖人之道，以人爲絶續。人者，道之所自存。道者，聖人之與共存没者也。故顔淵死，而子曰：「噫！天喪予！天喪予！」顧千世之悠悠，而道將無所託也。聖人無如天何，而又能如萬世之人心何哉！

顏淵死，子哭之慟。從者曰：「子慟矣。」從，慈用切。

慟，哀過也。

曰：「有慟乎？

哀傷之至，不自知也。

「非夫人之爲慟而誰爲？」夫，音扶。

夫人，謂顏淵。言其死可惜，哭之宜慟，非他人之比也。　胡氏曰：「痛惜之至，施當其可，皆情性之正也。」

訓義 聖人之情，無非理也。有若過而自不知其過者，反而求之，而知爲理之表有過也。朋友之死，哭之有節焉。顏淵死而子哭之慟，非朋友之節，而幾於忘矣。從者曰：「子慟矣。」疑其過也。子曰：「有慟乎？」忘其爲過也。而以情之必至者而度之，則誠哉其宜慟！非夫人之爲慟，而人之有必致之哀者何爲哉？聖人之過情，過其所必過，情不妄而天理即存，豈有一成之節哉？

顏淵死，門人欲厚葬之，子曰：「不可。」

喪具，稱家之有無。貧而厚葬，不循理也，故夫子止之。

門人厚葬之。

蓋顏路聽之。

子曰：「回也視予猶父也，予不得視猶子也。非我也，夫二三子也。」

歎不得如葬鯉之得宜，以責門人也。

訓義 君子之愛人也以禮。在復禮之士，則貞生死而一於禮，即所以厚之也。顏淵死，門人欲厚葬之，豈顏子之以禮全歸者乎？故子曰「不可」，詞之決也，所以體顏子非禮勿居之道也。而門人乃各助其葬而厚焉，子乃深責之曰，二三子無以處回，而亦何以處我哉！夫回視予猶父也，則

所恃以善其生、善其死者，予也。而家貧厚葬，得非其分，予不得視之如視鯉也。雖然，予心其以是爲可從哉！二三子之違予，不能如回之不違也，吾其如之何乎！嗚嘑！人各以其私意爲得，雖聖人且不能制之。此聖人所以慟顏子爲「天喪予」，而歎無好學者也。

季路問事鬼神。子曰：「未能事人，焉能事鬼？」「敢問死。」曰：「未知生，焉知死？」

問事鬼神，蓋求所以奉祭祀之意。而死者人之所必有，不可不知，皆切問也。然非誠敬足以事人，則必不能事神。非原始而知所以生，則必不能反終而知所以死。蓋幽明始終，初無二理，但學之有序，不可躐等，故夫子告之如此。程子曰：「晝夜者，死生之道也。知生之道，則知死之道。盡事人之道，則盡事鬼之道。死、生，人、鬼，一而二、二而一者也。或言夫子不告子路，不知此乃所以深告之也。」

訓義 幽明始終，初無二理。夫幽者未嘗明，而終者不可復始，何爲其無二理哉？幽者，人之所不見不聞耳。而不見不聞之中未嘗無也，則自昭著於兩閒，而人特以不知置之，而謂之幽。明者，人之所自謂見之聞之者也。而可見可聞之理，實多所不習也，則固莫明其分際，而人特以苟且膺之，而謂之明。苟以心而體之，幽者非隱，而明者未易盡矣。其始也，天以大全者受之生，非僅一身之知視知聽，能持能行，私於己以爲用者之爲始。人歸於天，而仍返於大同之化，非舍此知視知聽，能持能行，別有挾以宅虛者之爲終。苟於理而順之，終者終其始，而始者始其終，無殊致矣。季路問事鬼神，將於事人之外，別

求事鬼神之道乎？子曰，子亦盡所以事人乎？夫能事人者，非徒修事人之文也。視之於無形，聽之於無聲，而乃以得當於所事之人，則以思事鬼，而愾乎其有聲、僾乎其有形者，皆吾心之敬愛而思成之也。若其未也，則所尊者未能尊而尊非其尊，所親者未能親而親非其親，將鬼亦非其鬼，而何能事之哉？尊親敬愛，吾心爲之，而不憂鬼之無可依也。進而敢問死，將於知生之外，別求所以知死之方乎？子曰，子亦思所以知生乎？知生者，非遽生而存者之爲可知也。人之所爲無非天，命之所受斯爲性，乃以不昧於生之所以存。則以之知死，而可以不媿於天，可以不失其性者，唯此理之存去而無所差也。若其未也，則不知有我而何以不足爲有，無我而何以不足爲無，將生亦不自知，而何能知死哉？有無存去，此理繫焉，而不憂死之無以自主也。此幽明始終無二理之實也。

閔子侍側，誾誾如也。子路，行行如也。冉有、子贛，侃侃如也。子樂。誾誾、侃侃，音義見前篇。行，胡浪切。樂，音洛。

行行，剛彊之貌。子樂者，樂得英才而教育之。

「若由也，不得其死然。」

尹氏曰：「子路剛彊，有不得其死之理，故因以戒之。其後子路卒死於衛孔悝之難。」洪氏曰：「《漢書》引此句，上有『曰』字。」或云：「上文『樂』字，即『曰』字之誤。」

訓義 剛柔，皆道之用也。剛之過，或不足以通吉凶之故。而柔之過，則人欲易溺而天理不能自持。故聖人之所嘉予者惟剛，

而聖教之裁成，必使卓然自拔於流俗，以直方而不屈，雖憂患之不免，而聖人終有取焉。志正則氣伸，氣不餒則神傳於容貌之閒，故諸子侍側，夫子目擊而知其所養也。閔子則誾誾如也，其志順，則和見於色，而是非不撓之情，於辭氣之確然者見之矣。子路則行行如也，雖氣之過厲，而聞善必行，直前無懼之容已著矣。冉有、子贛則侃侃如也，雖養之未和，而視聽不回，率情無僞之色已形矣。夫子見之而樂也，樂諸子之性不失正，而服吾教之能以身體之也。嗜欲淺則天機自盛，於己無疚則於物無疑。吾黨之士所由以拔於流俗，而足以任名教者，其在斯乎！乃既而歎曰，二三子皆是也，而於由不能無虞也。夫剛者，可以自持而不可以加物，決於任道而非決於任志。志之任，其何以盡屈伸進退之理？剛加於物，而能不忤於物乎？不得其死然，亦有其徵矣。夫喜其剛，而又爲之憂，蓋欲有以善剛之用。乃雖爲之憂，而不易其喜，則以靡靡者之生，固不如行行者之死也。見利而歆，遇難而餒，闒然求媚於世，誠不如死之久矣。

魯人爲長府。

長府，藏名。藏貨財曰府。爲，蓋改作之。

閔子騫曰：「仍舊貫，如之何？何必改作？」

仍，因也。貫，事也。王氏曰：「改作勞民傷財，在於得已，則不如仍舊貫之善。」

子曰：「夫人不言，言必有中。」夫，音扶。

言不妄發，發必當理，惟有德者能之。

訓義國家無故而興可已之役以勞民而傷財，始于一念之妄，遂執爲必然，而若見爲不可已。持正之士執是非利害以辯之。

我以爲非，彼愈辯爲是，我以爲不善，彼且爭其利，終無以折其妄而正之。唯有道者明於立國之大而通計之，則妄動之爲，索然無味，不待與之固争，而其可已而不已之邪心亦可以止矣。魯之有長府，舊矣。而改作之，若見爲不爲之必不可者，若見爲決於爲而不容已者。語之以傷財，則且曰小費而大益也。語之以勞民，則且曰一勞而永逸也。而閔子騫則通數百季之得失，以詰其一時妄動之心，而曰，夫長府之爲，將以爲舊之不可仍而必於改乎？乃自其未改之前而思之，所以聚財者，先公之世，豈嘗蓄之不富乎？豈嘗藏之不固乎？而何有不可也？就其既改之後而思之，其於以聚財也，自今以始，豈能令財之加盈乎？豈能令藏之無損乎？而何必於改也？財之聚，不關於國之盛衰。府之改，愈不關於財之盈歉。利害得失之外，自有無容留心之過計，不但民可小康，而君與大夫亦可亯宴安之福矣。夫子曰，諫長府之役者，無有如此言之中者也。夫人也，身不欲任當世之事，固口亦不欲及當世之故，超然有見於事外，而通於大體，不屑爲争辯尺寸之説，常不言也。一有言焉，則可以消妄逞之雄心，可以息争執之衆論，而國因以受益，民因以受安，皆因此矣。中情也即中理也，中事機也即中大計也。使言國事者而皆如此，雖有邪僻堅怙之心，亦退然而自息矣。蓋道全於中，則識遠而理自通，此有德之言所以和説而諍也。

子曰：「由之瑟，奚爲於丘之門？」

程子曰：「言其聲之不和，與己不同也。」《家語》云：「子路鼓瑟，有北鄙殺伐之

聲。」蓋其氣質剛勇，而不足於中和，故其發於聲者如此。

門人不敬子路。子曰：「由也升堂矣，未入於室也。」

門人以夫子之言，遂不敬子路，故夫子釋之。升堂入室，喻入道之次第。言子路之學，已造乎正大高明之域，特未深入精微之奧耳，未可以一事之失而遽忽之也。

訓義學者辯志之始，以超然於利私之外，而決志於上達爲之基，則自立於君子之塗，而由是以造道。乃其志正，其守定，尤必文之以禮樂，而涵養其性情，以洒心而藏於密。故弦歌之教，非迂圖也。聲音之理，入於無形之虛，而平其心氣。故律呂晉於微杪，元聲膺乎天地，所以極道之深，而研幾於動靜之介。聖人之教所以達沈潛而節高明，至矣。子路才果志剛，以道爲事物之可盡，而忽弦誦爲迂遠之爲。以爲樂順人情，即不雅而俗，亦奚害於吾心之剛直哉？其彈瑟也，非夫子之瑟也。故夫子責之曰，由之瑟，非學者之瑟也。某之門，固以調人之性，和人之情，而卑者抗之，高者抑之，使養氣以養心，而合乎天化之自然者也。在某之門，而奚爲有此哉？門人者，皆以夫子之教爲教，而未深喻乎入道之次第，乃以子路之不足與於禮樂而不敬之，則所以待子路者非，而其自爲學將必有終于文而失其至意、趨於空虛而根本不立之病。故夫子正告之曰，二三子何輕由哉？夫亦未明乎造道之序矣。夫道有堂焉，有室焉，拔於私利之卑下，而奮志以大有爲者，堂也。非志之剛而能忘乎生死利害之情，心之果而能奮其聞善必爲之氣，未能升也。而由升矣。藏之於幽

獨而不急爲昭著，析之於細微而必盡其條理，室也。必御其氣以治其志，養其心以盡其性，而後入於室矣。由也，特未入耳。故予欲其涵泳之於音容微忽之中，以知室之所在，而孫志以入焉。所爲責其瑟之非宜，以進由於室也。二三子或未之逮也，而何易輕由哉？蓋學者之病有二：一則志尚高而忽治心之學，以爲秉正而行，而即以行無不善，不知其非理之幾，以不審而失之毫氂。一則習尚端而修迂謹之節，以爲雅道在己，而不必過爲亢激，不知其志氣之靡，以不振而趨於偷僞。然有升堂而不能入室者矣，未有不升堂而可入室者也。故爲學必以充明俊偉爲之基。

註中「北鄙殺伐」之説出《家語》，乃漢、魏人所撰，不足盡信。使子路無一念不在殺伐則寇賊而已，何言升堂？故訓中不從。後節註「已造乎正大高明」云云，乃合。

子贛問：「師與商也孰賢？」子曰：「師也過，商也不及。」

子張才高意廣，而好爲苟難，故常過中。子夏篤信謹守，而規模狹隘，故常不及。

曰：「然則師愈與？」與，讀平聲。

愈，猶勝也。

子曰：「過猶不及。」

道以中庸爲至。賢智之過，雖若勝於愚不肖之不及，然其失中則一也。尹氏曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！夫過與不及，均也。差之毫氂，繆以千里。故聖人之教，抑其過，引其不及，歸於中道而已。」

訓義 道無可過也，不及而已矣。以體天德，則極於至密。以達王道，則極於至備。非聖人莫能至之，而況有過之者？乃自處事待物而言，則用情之厚薄，容蓄之廣

隘，任氣之勇怯，立意之奇庸，而過不及見焉。過者似爲有餘，不及者似爲不足，有餘似易損，不足似難益，然厚於此則且薄於彼，廣者疏而隘者密，勇於所作則恡於所未爲，奇易盡而庸能有恒。故過之失也，亦終不及，而其病同歸。聖人之義精仁孰，事理之無不得其宜，乃無非至極之理，彼俱未之逮也。聖門子張、子夏志行不齊，而子贛問其孰賢。子曰，二子之賢，未可並論而相較也。夫志行均而所造有淺深，則優劣易見。乃師也則過，以不及者爲不足學，而自樹一風標，用心於所不必用。故情之或過，以兼容爲大而無擇，行之或過，以難能爲尚而自喜，皆道之不如是，而師欲如是者也。商也則不及，以過者爲不可學，而自畫其矩，則用心於所易用。故情之不及，以於物而寡所與，行之不及，以於道而拘所習，皆道之不止於是，而商但如是者也。子贛未能深造於道，不知其高明廣大之積於精微也，果以過者有餘而易損，不及者不足而難益。乃曰，然則師愈與？子曰，師何愈哉？使道而可過，則是道外有可爲可至之理，而道不至也。夫師亦自以爲過而已，商則不自知其不及也。一念之過，而念之所不及多矣。一事之過，而事之所不及多矣。不及者，唯於斯道廣遠深密之藏不能至也，而任意以誇張，其於廣遠之未逮，深密之未測，一如不及者之不知有至極而循序以造也，其失均也，而何愈哉？蓋子贛之愈師者，以道爲真有可過而過之也。堯、舜相授之中，非如五十里、百里，而所當至者七十五里，留有餘以聽他人之往也。本無可過，故曰無過。無不可及，故曰無不及。

學者無一私之不去，無一理之不存，以盡民物之性，以贊天地之化，乾乾夕惕，自彊不息，乃以止於至善，而反身之誠，萬物皆備。師也其能過此乎？不及者可進，而妄謂過者終身而不及。故子張難與爲仁，其不及更甚於子夏。

季氏富於周公，而求也爲之聚斂而附益之。

附，當作坿。

周公以王室至親，有大功，位冢宰，其富宜矣。季氏以諸侯之卿，而富過之，非攘奪其君，刻剥其民，何以得此？冉有爲季氏宰，又爲之急賦税以益其富。

子曰：「非吾徒也。小子鳴鼓而攻之，可也。」

非吾徒，絶之也。小子鳴鼓而攻之，使門人聲其罪以責之也。聖人之惡黨惡而害民也如此。然師嚴而友親，故已絶之，而猶使門人正之，又見其愛人之無已也。范氏曰：「冉有以政事之才，施於季氏，故爲不善至於如此，由其心術不明，不能反求諸身，而以仕爲急故也。」

訓義 吾儒之學，上以格君心之非，下以奠民生之命，故以明於義利爲本。非是，則殉時以邀功名，君子之所不屑久矣。周公王室懿親，而位冢宰，使可以富，則富莫加焉，而不以富聞。蓋正義而不謀利，道不出乎求富之塗，心無欲富之情也。而季氏上奪其君，下攘其民，更加富焉。求也爲之宰，匡之以正，而使革其欲富之邪心，其職也。乃更爲之急賦税以附益之，當時僩才焉，門弟子亦未知其陷於大惡也。孔子曰，求也而至是，非吾徒也。均安之益不聞，而貧寡之爲競，此末世功利之徒，非吾徒也。心已邪而所爲非道，吾無所施其

教。二三子而尚有救之之心乎？嗚鼓而攻之可也。天下無棄人，在小子之責善而已。聖人之責弟子，無如此之甚者。義利之分，君子小人之大辨，天下治亂之大司，學聖人者，可弗慎哉！

柴也愚。

柴，孔子弟子，姓高，字子羔。愚者，智不足而厚有餘。《家語》記其「足不履影，啟蟄不殺，方長不折。執親之喪，泣血三季，未嘗見齒。避難而行，不徑不竇。」可以見其爲人矣。

參也魯。

魯，鈍也。程子曰：「參也竟以魯得之。」又曰：「曾子之學，誠篤而已。聖門學者，聰明才辯，不爲不多，而卒傳其道，乃質魯之人爾。故學以誠實爲貴也。」尹氏曰：「曾子之才魯，故其學也確，所以能深造乎道也。」

師也辟。辟，當作僻，省譌也。

辟，便辟也。謂習於容止，少誠實也。

由也喭。喭，五旦切。

喭，粗俗也。傳偁喭者，謂俗論也。楊氏曰：「四者性之偏，語之使知自勵也。」吳氏曰：「此章之首，脱『子曰』二字。或疑下章『子曰』當在此章之首，而通爲一章。」

訓義 教思之無窮也，必知其人德性之長，而利導之。尤必知其人氣質之偏，而變化之。蓋氣質之有偏也，雖不能即合於道，而偏端之所倚，亦二殊五實之正也。則即其所偏，而致曲之誠可通也。若其終之或得或不得，則存乎其人之自勉。而聖人知明而處之當，則教一。而教之之序妙於因材矣。昔者夫子取四子而評之，專言其短，所以警之使自化也，亦明其所以教之

者之因之也。於子羔則曰「柴也愚」。好仁而不能廣之以學，故知其所知，而不能達之於所不知也。於曾子則曰「參也魯」。立誠而未即通之以類，故行之必於行，而不能敏於行也。於子張則曰「師也辟」。欲能爲有無於斯世，故務爲人之所不易爲，而言動之可觀者，未盡其實。於子路則曰「由也喭」。欲決然有爲於天下，故直任於行而不疑，而流俗之是非未能化也。四子之質，夫子具知之。知之明，則所以獎掖之、匡正之之道在矣。於子羔則勉之以學，所以廣其知也。於子張則斥其過，所以反其實也。於子路則教之讓，所以遜其志也。而學者力行之功，本無旦夕可盡之理。循循而求之，孳孳而不已，不舍其專壹之誠，積而至於廣大高明之域，則道在是矣。他日語曾子以「一貫」，而即膺曰「唯」，何魯之有哉？故曾子竟以魯得之，聖人之養也至矣，而抑在其反求自勉之功焉。故氣質之偏，無不可以入道，而惜乎三子之未逮也。

子曰：「回也其庶乎！屢空。

庶，近也。言近道也。屢空，數至空匱也。不以貧窶動心而求富，故屢至於空匱也。言其近道，又能安貧也。

「賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。」殖，當作植。億，當作意。中，讀去聲。

命，謂天命。貨植，貨財生植也。億，意度也。言子贛不如顏子之安貧樂道，然其才識之明，亦能料事而多中也。程子曰：「子贛之貨植，非若後人之豐財，但此心未忘耳。然此亦子贛少時事，至聞性與天道，財不爲此矣。」范氏曰：「屢空者，簞飤瓢飲屢絶而不改其樂也。天下之物，豈

有可動其中者哉？ 貧富在天，而子贛以貨植爲心，則是不能安受天命矣。 其言而多中者，億而已，非窮理樂天者也。 夫子嘗曰『賜不幸言而中，是使賜多言也』。 聖人之不貴言也如是。」

訓義 明達之質，聖道之所尚也。 而聖門首推顏子，其次則無如子贛。 乃二子之於道，合離相去遠矣。 夫子並論而著其得失之由曰，回與賜，皆斯道之選也。 乃其居心也異，用才也異，而得失差矣。 道與事不相離也，而體道者可以盡事，明於事者於道未能合也。 義與利不相謀也，安義者忘利，而涉於利者於義遂相遠也。 唯回也其庶乎！ 潛心以求之，寡欲以養之，雖變化盡神之妙尚有慊志焉，循是以力行，天理之來復不遠矣。 有遺事而專於道者矣，其於事則澹忘之已久矣。 故時有而有，時無而無，舉以聽之於天，而不分其念。 屢至於空，士之恒也。 若賜則不受命矣。 以謂天下事皆可以力致，而無爲廢人事以委於命。 唯然，則以之處財利，而亦以意計求之而貨植焉，以爲可以利用而行吾志者在是也，抑非昧昧焉不審於可否而妄求也。 其於天下之故、萬物之情，億而度之，而屢中矣。 其所億者，亦道之得失。 其中也，亦理之從違。 雖然，此道之用，而清心靜體於天理存亡之幾，未有當焉。 夫二子者，惟其明睿相次也，故以見道而庶乎道，以億事而中乎事。 唯用其明以知命，故屢空而不憂，用其明以計利，故貨植之爲纍。 義利之際，得失之幾，道以通乎事，而事不足以盡道。 賜而欲如回也，非不可如也，在居其心、用其才之閒而已矣。

子張問善人之道。 子曰：「不踐迹，亦不入

於室。」

善人，質美而未學者也。程子曰：「踐迹，如言循途守轍。善人雖不必踐舊迹而自不爲惡，然亦不能入聖人之室也。」張子曰：「善人，欲仁而未志於學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不蹈於惡，有諸己也。由不學，故無自而入聖人之室也。」

訓義 善人以自然之美，与天下以可欲，非可學而至者也。子張問善人之道，其以爲有道可遵，而得爲善人乎？子曰，善人非奉一道以自居者，而其任天而動，以與天下相宜者，則亦成乎善人之道。道之在禮樂文章，而前聖制之、後聖遵之者曰迹，非是而無以合乎道也。乃有踐之而盡乎道者，亦有踐之而終不中乎道者。善人則因心而行，於已成之軌姑置勿講，而於身無疚、於世無傷也，則冥合乎道之當然，而不在效法之閒也。雖然，道之必踐夫迹者，所以入室也。天理之由來，人情之極則，前之聖人得之於易簡之原而定爲經緯，率而由之，精而研之，則所以立天德王道之本者，理以之窮，而性以之盡，而善人未之入也。故修之己者無不善，而由其道者不可以爲將來之法。施之物者無不善，而治之定也不可以貽數世之安。斯以爲善人之道而已矣。世無善人而吾思之，然而非所可學也，則亦可無問其道之何如也。

子曰：「論篤是與，君子者乎？色莊者乎？」篤，當作篤。莊，當作裝。

言但以其言論篤實而與之，則未知其爲君子者乎？爲色莊者乎？言不可以言貌取人也。

訓義 夫子曰，誠僞之分，君子小人之別。乃欲求人於篤實者，亦惟其行而已矣。但

若以言論觀人，則非但其詞之便捷矜張者爲不足信，即與之論道而切於躬行，與之論事而切於物理，若皆所已行而必可行者，乃以是而嘉與之，其遂足信乎？ 其或果爲君子，而所言者本其心之所得，未可知也。 其或於色莊飾，而心之所藏異其論之所説，抑未可知也。 蓋淺人急見其浮誇之情，而僞士故習爲樸誠之態，其動人者止於此而讎其欺，則言之不足以取人，而觀人爲要矣。

子路問：「聞斯行諸？」子曰：「有父兄在，如之何其聞斯行之？」冉有問：「聞斯行諸？」子曰：「聞斯行之。」公西華曰：「由也問『聞斯行諸』，子曰『有父兄在』。 求也問『聞斯行諸』，子曰『聞斯行之』。 赤也惑，敢問。」子曰：「求也退，故進之。 由也兼人，故退之。」

逷寫作退，俗譌。

兼人，謂勝人也。 張敬夫曰：「聞義固當勇爲，然有父兄在，則有不可得而專者。 若不稟命而行，則反傷於義矣。 子路有聞，未之能行，惟恐有聞，則於所當爲不患其不能爲矣，特患爲之之意或過，而於所當稟命者有闕耳。 若冉求之資稟失之弱，不患其不稟命也，患其於所當爲者逡巡畏縮，而爲之不勇耳。 聖人一進之，一退之，所以約之於義理之中，而使之無過不及之患也。」

訓義 道則一而已矣，賢智者不能亢，愚不肖者不能損。 故謂聖人之論仁、論政，而因病以藥者，非也。 唯夫人用心之際有勇怯疑怠之分，則不容不因其材而或抑之，或勸之，乃以裁成其才情而協於一。 今夫人之聞善而行，在可行元無容疑怠。 決行矣，則自喻其從容之節，知爲我所當行，必

自無以賢智先人之色，此一致之理也。然而人之任才情而不衷諸道者，則不能知其協一之用，於是而聖人若有異教焉。子路問聞斯行諸。不行而何貴于聞？聞斯行者，理也。子曰，何爲其遽行哉？天下之善，豈一人之所能據？有父兄在，如之何其聞斯行之，不幾於攘美乎？以子弟謙謹之情，徐酌其條理，行不愈善哉？冉有問聞斯行諸。不行而何貴于聞？聞斯行者，理也。子曰，是更何疑於行哉？無窮之善，非一行之可竟，聞斯行之，猶恐其不逮也。以惟日孳孳之情酬吾傳習，行尚有成哉！於是公西華兼聞之，而不容不語也。問曰，昔者由也問聞斯行諸，而子曰「有父兄在」，若是乎謙謹自持，而唯恐其過也。今也求也問聞斯行諸，子曰「聞斯行之」，若是乎果決無疑，而唯恐其不及也。二者分言之而各成不易之理，合言之而不相爲通矣。但言聞，但言行，非由之所聞者爲必讓之善，求之所聞者爲難緩之幾。非由之行之即有掠美之嫌，求之行之即有後時之懼。赤於斯惑矣，敢問。子曰，此爲求與由而異也，非行之之節有可爭可緩之別也。求也之於善，有欲進之心，而往往終於退。不示之以勇決，則局於近小而爲外誘所引，且讓美於人而姑安於苟且。故迫赴其聞，所以進之也。決於進，而中撓之者不乘其閒矣。由也之於行，不但如其量以進，而且欲兼人之長而有之。不臨之以敬忌，則亟於功名而失同善之理，且求勝於物而或成乎剛愎。故使知有父兄，所以退也，此因彼之所不足而裁之之道也。求無兼人之情，則即進也，自不至競物而失節。由無退縮之志，則即

退也，自不至委靡而虛所聞。一進一退而道協於中，子何疑焉？蓋聖人之教，初無差等，必無同異，能者從之耳。而以人治人之理，深知其得失之所由，以因材而調養之，則在用功之際有張弛焉。斯以爲教思之無窮耳。

子畏於匡，顏淵後。子曰：「吾以女爲死矣。」曰：「子在，回何敢死？」

後，謂相失在後。何敢死，謂不赴鬥而必死也。胡氏曰：「先王之制，民生於三，事之如一。惟其所在，則致死焉。況顏淵之於孔子，恩義兼盡，又非他人之爲師弟子者而已。即夫子不幸而遇難，回必捐生以赴之矣。捐生以赴之，幸而不死，則必上告天子，下告方伯，請討以復讎，不但已也。夫子而在，則回何爲而不愛其死，以犯匡人之鋒乎？」

訓義 衆人之生死因乎遇，而聖賢之生死存乎己。雖處亂世，遇凶人，而未有己不欲死而死焉者。有成仁取義之心，則可以不死而必死。有全身遠害之道，則可以死而不死。子畏於匡，凶人無故之災也，故子以從容鎮静處之，而匡人不能如子何。子免就道，而顏淵後，蓋迂回以避之也。既至，夫子憂釋，而言其念之之情曰，吾以汝爲死矣。對曰，夫回也，而敢死乎？死自有其可死之道。使匡人之暴而可死，則夫子死矣。夫子不屑以其生與暴人競，而必曲以全身，道在生也。回其敢輕以身任一時不平之氣，以與横逆者争而死乎？嗚噱！此顏淵所以善處其生也。壽夭在乎天，忠孝殉乎性，臨深履薄立乎命。有不敢死之誠，斯有敢死之志，此比干之仁所以與樂正子春傷足之憂道通於一。

季子然問：「仲由、冉求可謂大臣與？」與，讀平聲。

子然，季氏子弟。自多其家得臣二子，故問之。

子曰：「吾以子爲異之問，曾由與求之問。

異，非常也。曾，猶乃也。輕二子以抑季然也。

「所謂大臣者，以道事君，不可則止。

以道事君者，不從君之欲。不可則止者，必行己之志。

「今由與求也，可謂具臣矣。」

具臣，謂備臣數而已。

曰：「然則從之者與？」與，讀平聲。

意二子既非大臣，則從季氏之所爲而已。

子曰：「弑父與君，亦不從也。」

言二子雖不足於大臣之道，然君臣之義則聞之熟矣，弑逆大故必不從之。蓋深許二子以死難不可奪之節，而又以陰折季氏不臣之心也。尹氏曰：「季氏專權僭竊，二子仕其家而不能正也，知其不可而不能止也，可謂具臣矣。是時季氏已有無君之心，故自多其得人，意其可使從己也。故曰：『弑父與君，亦不從也。』其庶乎二子可免矣。」

訓義國有大臣，則上下一於正而亂不生，惟其進退不苟，而正己率物，一於道也。至於不擇君以仕，而急見其功名，則必不能正朝廷以正百官，而制治於未亂。及乎禍至而見節，斯已晚矣。然而終不失身以獎亂，則所奉教於君子者有素也。子路、冉有仕於季氏而才見焉，季子然遂以爲此大臣，而問於夫子。子曰，子何易由言哉？子而有意於大臣，吾以子爲念國之所由定，治之所由開，正百餘秊綱紀之原，

興先王先公禮法之守，必有異人焉以當之。而曾由與求也，隨其一至之長，以規於仕者之足問乎！夫所謂大臣者，君之所自貞邪，道之所自興廢也。以一身任一國，而以一心事一君，惟其道也。道也者，功無所苟見，名無所苟成，立人治之大，而莫敢不率者也。君而能行其道，則行矣。國有其典而君不行，君有其心而時不順，君或畏難，下或旁撓，不可也，則大臣愛身以全道，有去而已矣。今由與求也，仕不諒其可不可，道不必其行不行，以一至之才，效一官之用，可謂具一臣之數而已。曾大臣而然乎哉！子然曰，二子之不足爲大臣，而才皆可用也。然則但求自效，則必合於所仕之主，因於一時之勢而從之與？於是夫子怒其有不順之心，而斥之曰，子以爲從，奚從乎？其從弒父與君者乎？弒父與君者，天理之所必誅，王法之所不赦，在宮在官，黨惡之討所不貸也。二子雖不足以爲大臣，而何至從彼哉？用二子者，亦無望其相助爲慝也。蓋欲變魯而至道，非大臣不能，故二子之用不救魯之亂。而二子仕魯，亦使季氏不逞其逆節，則聖人之名教素明，有以使之然也。

子路使子羔爲費宰。

子路爲季氏宰而舉之也。

子曰：「賊夫人之子。」夫，音扶。下同。

賊，害也。言子羔質美而未學，遽使治民，適以害之。

子路曰：「有民人焉，有社稷焉。何必讀書，然後爲學？」

言治民、事神皆所以爲學。

子曰：「是故惡夫佞者。」惡，讀去聲。

治民、事神，固學者事，然必學之已成，然

後可仕以行其學。若初未嘗學，而使之即仕以爲學，其不至於慢神而虐民者幾希矣。子路之言，非其本意，但理屈詞窮，而取辨於口以禦人耳。故夫子不斥其非，而特惡其佞也。范氏曰：「古者學而後入政，未聞以政學者也。蓋道之本在於修身，而後及於治人，其説具於方册。讀而知之，然後能行，何可以不讀書也？子路乃欲使子羔以政爲學，失先後本末之序矣。不知其過而以口給禦人，故夫子惡其佞也。」

訓義道之廢而學之絶，三代禮樂文章之治不可復者，始於佞人之説。佞者，似義而害義者也。以爲事求其可，功求其成，閲歷世變而得失明，即可以成在己之材。因事見功，因時見節，練達世故而任以職，乃所以收有用之士。其爲言也，似以抑虛崇實而合時之宜，謂之非義而不可。乃《詩》、《書》賤而吏治興，始騖於功名，而後且趨於奔競，吏道雜而多端，道喪而生民之塗炭極矣。子路使子羔爲費宰，謂其篤厚之姿可以收實效乎，不知其不學而失之愚，且使事有所窒而不行。夫子曰，賤夫人之子！以子羔之質爲可學而廢其學，未可仕則且詘於仕也。而子路曰，夫學何爲也哉？幽以事神，誠信而已矣。明以治人，果決而已矣。使之事神，明赫臨之，不期敬而敬自生。使之治人，事事責之，欲不決而不可。則夫人之才日以益矣，何必讀書然後爲學？規規於古人之遺書，而養一彬彬之度，可觀而不可用，何必乃爾哉？甚矣，由之害義也！此以名法爲政而棄經術之説也，此以吏治爲師而絀儒者之説也，此以綜覈爲治而牧民之長專以

賦稅刑名爲課最之説也。是可惡也。乃其言之也，似乎近人情，似乎中事理，故後世以詐力取天下者樂聽焉。夫子曰，吾惡佞，而人或以爲其辯可取也。今觀於由之言，其可惡不信然哉？夫以柴之謹厚，不學而仕，其失也愚，則賊柴者猶小，乃口給禦人，而爲此言，則賊天下萬世而有餘，而奚容已於惡乎？嗚嘑！嬴政之焚書，韓侂胄之禁僞學，張居正之革書院，三塗並進而吏食人，皆此言启之。其下流之委，乃至下劣子矜以讀書明理爲干祿之具而賊人之子，可不痛夫！

子路、曾晳、冉有、公西華侍坐。

晳，曾參父，名點。

子曰：「以吾一日長乎爾，毋吾以也。長，讀上聲。爾，當作尒。

言我雖秊少長於女，然女勿以我長而難言。蓋誘之盡言以觀其志，而聖人和氣謙德，於此亦可見矣。

「居則曰：『不吾知也。』如或知爾，則何以哉？」居，當作凥。爾，當作尒。

言女平居，則言人不知我。如或有人知女，則女將何以爲用也？

子路率爾而對曰：「千乘之國，攝乎大國之閒，加之以師旅，因之以饑饉，由也爲之，比及三秊，可使有勇且知方也。」夫子哂之。率，此宜如字。乘，讀去聲。哂，式忍切，本作弞，从欠从引省，从口从西謬。

率爾，輕遽之貌。攝，管束也。二千五百人爲師，五百人爲旅。因，仍也。穀不熟曰饑，菜不孰曰饉。方，嚮也，謂嚮義也。民嚮義，則能親其上、死其長矣。弞，微笑也。

「求，爾何如？」對曰：「方六七十，如五六

十，求也爲之，比及三秊，可使足民。如其禮樂，以俟君子。」

求爾何如，孔子問也。下放此。方六七十里，小國也。如，猶或也。五六十里，則又小矣。足，富足也。俟君子，言非己所能。冉有謙退，又以子路見哂，故其詞益遜。

「赤，爾何如？」對曰：「非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願爲小相焉。」

公西華志於禮樂之事，嫌以君子自居，故將言己志，而先爲遜詞，言未能而願學也。宗廟之事，謂祭祀。諸侯時見曰會，衆頫曰同。端，玄端服。章甫，禮冠。相，贊君之禮者。言「小」，亦謙詞。頫，疑覜字之譌。頫本俛之本文，於義無取。

「點，爾何如？」鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作，對曰：「異乎三子者之撰。」子曰：「何傷乎？亦各言其志也。」曰：「莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎無雩，詠而歸。」夫子喟然歎曰：「吾與點也！」鏗，口莖切。撰，雛管切。莫，漠故切。冠，古玩切。沂，魚衣切。雩，羽俱切。

四子侍坐，以齒爲序，則點當次對。以方鼓瑟，故夫子先問求、赤，而後及點也。希，間歇也。作，起也。撰，具也。莫春，和煦之時。春服，單袷之衣。浴，盥濯也，今上巳祓除是也。沂，水名，在魯城南，地志以爲有温泉焉，理或然也。風，乘涼也。舞雩，祭天禱雨之處，有壇墠樹木也。詠，歌也。曾點之學，蓋有以見夫人欲盡處，天理流行，隨處充滿，無少欠闕。故其動静之際，從容如此。而其言志，則又不過即其所居之位，樂其日用之常，初無舍己爲人之意。而其胷次悠然，直與天地萬物上下同流，各得其所之妙，隱然自見於言

外。視三子之規規於事爲之末者，其氣象不侔矣，故夫子歎息而深許之。而門人記其本末獨加詳焉，蓋亦有以識此矣。

三子者出，曾晳後。曾晳曰：「夫三子者之言何如？」子曰：「亦各言其志也已矣。」夫，音扶。

曰：「夫子何哂由也？」

點以子路之志，乃所優爲，而夫子哂之，故請其說。

曰：「爲國以禮，其言不讓，是故哂之。」

夫子蓋許其能，特哂其不遜。

「唯求則非邦也與？」「安見方六七十如五六十而非邦也者？」與，平聲。

曾點以冉求亦欲爲國而不見哂，故微問之。而夫子之荅無貶詞，蓋亦許之。

「唯赤則非邦也與？」「宗廟會同，非諸侯而何？赤也爲之小，孰能爲之大？」

此亦曾晳問而夫子荅也。孰能爲之大，言無能出其右者，亦許之之詞。程子曰：「古之學者，優柔厭飫，有先後之序。如子路、冉有、公西赤言志如此，夫子許之。亦以此自是實事。後之學者好高，如人游心千里之外，然自身卻只在此。」又曰：「孔子與點，蓋與聖人之志同，便是堯、舜氣象也。誠異三子者之撰，特行有不掩焉耳，此所謂狂也。子路等所見者小，子路只爲不達『爲國以禮』道理，是以哂之。若達，卻便是這氣象也。」又曰：「三子皆欲得國而治之，故孔子不取。曾點，狂者也，未必能爲聖人之事，而能知夫子之志。故曰『浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸』，言樂而得其所也。孔子之志，在於『老者安之，朋友信之，少者懷之』，使萬物莫不遂其性。曾點知之，故夫子喟然歎曰：『吾與點也。』」又

曰：「曾點、漆雕開已見大意。」

訓義聖人之心，以萬物之心爲心，而無立功名於萬物以自見其才能之意。故其出也，德施無窮，而常有歉然不足之情。其未嘗出也，規量遠大，而無急於見才之志。其然而悠然自得之中，以至虛之心，合至足之理，初非卻智名勇功於不用而不可實試之事，爲其虛也。狂者得而見之，智效一官、才任一能者，未能見也。其虛而至足也，則樂與有爲者共功名，而無損其沖漠含弘之量，則非狂者之所及矣。　子路、曾晳、冉有、公西華侍坐，而夫子導之以言志。蓋知諸子者，各挾一懷才欲試之心，則未免爲才所困，而有賢智先人之病，特在夫子肅廱和平之下，有所敬忌而不能自暴。故從容以誘之曰，夫二三子非澹然忘情而不思表見者也，乃今者若無所可自見焉，則以吾一日長乎爾乎？夫君子出而對民物，無殊其退而對師友也。誠非可以自居焉，則處君民閒而固不可引爲己任也。誠可以自信焉，則當長者之前而又何不可自任也？吾願爾之以對我者對天下，而何嫌以對天下者對我乎？毋無以也。夫爾且退而有所難忘者矣。晏居無事，爾其能忘情乎？則且曰，不吾知也。信之己，因以責之君相。授君相以用舍之權，而豈不自恤其懷來乎？如或知爾，爾猶是閑居之爾也，而爾之所以用天下者，不即今日志中所挾持之以哉！天下之所待於爾者何也？爾之所以無遺憾於天下者何也？嗚嘑！夫子之言，温厚和婉，既以抑諸子迫動之志氣，而微旨所寄，則以摘發其怨天尤人之隱。而度其所挾持者之各局束於一官一能，而不足與於高明

廣大之量亦見矣。　此其意，唯曾晳知之，而三子者不喻也。子路尤不審，則率爾而對曰，知我者，其授我以千乘之國乎！由不敢不任也。而且攝乎大國之閒，由不敢畏難也。國大則賦繁，鄰彊則釁易起。即加之以師旅乎，釁易起，而果起於不容戢也。因之以饑饉乎，賦既繁，而繁者之更難於給用也。於此而知由乎，由也爲之矣。爲理其紛，作其氣，比及於三秊報效之期，力彊於食足之後，義申於氣壯之餘，可使有勇，且知方也。如或知由，而由所以者在是矣。夫子聞此事也而哂。子路之所能爲，久已在夫子之意中，而果不出於此。以迫欲自見之衷，投之於靜涵廣遠之聖心，有不及哂而哂者焉。於時以齒而言，則曾晳當對，乃晳方鼓瑟而忘乎對也。子乃顧冉有而問曰，求爾何如？求之爲求，夫子所知，而求之有餘情與否，則非夫子所能信也。冉有對曰，有知求者乎，則六七十而爲伯之封，如五六十而爲子男之國乎，土狹而國易貧，然賦少而賦易給也。知求者使求爲之，竭其計量，慎其出入，比及三秊報政之日，地墾而民無慝情，國足則無非時之責斂，而民亦可足也。此求之所可爲者也。抑求聞之，衣食足而文教可興，化行於上而俗美於下，有禮樂焉，如其欲修明之，則俟之博雅之君子，求亦爲其可俟者而已耳。而曾點猶未對也，子乃顧赤而問曰，赤爾何如？赤之能，夫子所知，而任其大而無疑與否，非夫子所信也。公西華對曰，酬知者恃其能，赤所以酬知者存乎學。明於其度，明於其情，明於其義，而後可曰能，赤非敢自命也。循其度，盡其情，求其義，且

學而且爲之，赤所願也。宗廟之事，以亯以祫，神式憑焉。會同之禮，以時相見，以衆相涖，兩君交好焉，冕而臨者，君與貴大夫也。衣玄端、冠章甫而侍者，有司也。有知赤者焉，願從章甫之列，爲小相焉，納身於禮樂之中，而期以驗所學之敬肆，此赤之所可爲者也。　二子之言，知所不逮而有餘情矣，任所可爲而不自謂無疑矣，較之子路而有深焉者矣。要其所志者皆膺世之大用，而聖人所以酬酢乎神人君民者，俱在所必不可廢，以成大業而著盛德之光輝。然而函兵農禮樂於至一之原，以役羣才而各著其用，則自有溥物無心、物來順膺之理，則三子皆未足以及之。夫豈必絀三子之所爲而不爲哉？正以因時順施，而善三子之成能也。於時曾晳若有見焉，蓋其素所規量者然乎！夫子若將見之，而且使自言以驗之，顧點而問曰，點爾何如？於是鼓瑟曲終，而音之希者存，尚鏗爾也。承夫子之問，乃舍瑟而作，其氣象之悠然自得也，爲能兼容並包三子於靜涵之中，不廢兵農禮樂之實，而渾然無迹者，不敢信點之能然，而固已有其量矣。對曰，三子之各有撰也，於未之知而搆一知之境，於未有以而立一以之局，若民物之即受其經營，而指畫之各成其規量。點則有異也。點未有撰而若有撰存也，點有所撰而一無所撰也，異乎三子矣。三子待知，而有以可對也。點何挾以仰對夫子乎？而夫子正欲聞其異也，曰，爾其以吾言知而子志不在知，吾言以而子非挾其所以，而不言乎？夫志不齊而所撰者迥，亦何傷而不言也。點乃對曰，知者何恃乎？以者何據而可乎？天之時，物之化，可與

並存而不可執也。人之情，己之量，可與相順而不可違也。就今日而言之，因今日而爲之，不預謀其往也。即此莫春者，春服而既成矣，其與冠者俱，五六人可矣。與童子俱，六七人可矣。浴乎沂焉，風乎舞雩焉，詠而歸焉。於斯時也，偕斯人也，同斯樂也。若是者，以爲有撰，而固未有撰也。固未有撰，而何不可以之爲撰也？點所以自喻其異而不敢言也。於是觸夫子天地同情萬物各得之心，而覺因時自足之中，有條有理，以受萬有而有餘者之在是也。乃喟然歎曰，吾與點也！吾之撰即不必同於點之撰，而點之志固吾之志也。如點之志，而吾之所以爲吾者在是矣。吾豈不欲三子之自盡以勿虛於他日之知，而心所寄者非點，吾其孰與哉？夫曾晳之志所爲與夫子合者，點知之，而點未盡知也。點其能以當世之知不知，而一如春遊矣。點其能處當世之知，而使童冠胥樂於浴、風、詠歸如莫春乎？點能出兵農禮樂之外，而有其浴風詠歸之自得矣。點能入兵農禮樂之中，而以浴、風、詠歸之自得者，俾事無不宜，而物無不順乎？點能異三子而規其大矣，點能即三子而不失其盛德大業之實乎？此夫子所欲進點而使副其志者也。乃三子者出，而曾晳後，亦將有求益於夫子之情乎？乃進而請曰，夫三子之言何如？其以均之乎事功，而豈亦有廣狹乎？而夫子則視點之志雖見異於三子，而三子之志自可同於點之志。乃無殊乎告點之詞而曰，亦各言其志也已矣。所志者無不可言也，則所言者無不可志也。曾晳曰，然則夫子何弥由乎？豈足民相禮者之能度越乎功名

之末，而彊國者之徒無足尚乎？子曰，非也。夫存之爲志，而發之即以爲國，爲國者豈徒其治迹哉？其爲之之次第，以成乎平治之氣象者，禮也。有賢智不敢自任之意，則人情宜而事之條理以順。今由有勇知方之言，亦爲國之務也，乃果於自任而無讓詞焉，則且有迫遽無序之施，則且有拂衆不宜之隙。吾哂其何必如是矜張，而後可以酬知而信所以也。　而曾晳猶未悟也，乃疑夫以爲邦自任者之不足於虛也。而曰，唯求則非邦也與？待有邦而財乃足，以足財爲邦，而未與於禮，亦與子路均矣。子曰，夫求何嘗不以邦自期哉？方六七十如五六十，國雖小而政亦均，安見其非邦？而特不如由之決於大國而爲之難爾。唯赤則非邦也與？所行者有邦之禮，而所願學之禮，亦禮之文也，亦與子路均矣。子曰，夫赤何嘗不以邦自期乎？宗廟會同，非諸侯之事，而誰其有之？爲小相者，其謙詞耳。使赤而處於有司之列以爲小也，赤將謂孰能爲大者，而已承其後也。特不如由之專以自任，而謂非人所能耳。蓋聖人之道，静而不挾一能以自恃者，動而不遺一物以自逃於虛，則在天下而爲天下，在一國而爲一國。凡國之兵農禮樂，皆因其緩而緩之，因其急而急之。質不爲粗，文不爲精，求而順膺，如其量而不盈，則有邦而治之，亦春風沂水也。於春風沂水而見天地萬物之情者，即於兵農禮樂而成童冠詠歸之化。惟其高明之致，冒物理而若忘。乃以精微之極，詧物理而必盡。道盛於己，天下無不可爲，故無必爲之心。德充於内，出處有各得之宜，故無望得於人之願。三子能實而不能虛，則

大中至和之精意以失。曾點能虛而未能實，則用行舍藏之道未信諸己。故許曾晳以廣三子，而與三子之爲邦以正曾晳。要使不知何以之念不凝滯於胷中，則何兵農禮樂之不中於禮？其所以進四子者有淺深，而其理一也。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十三終

四書訓義卷十四　論語卷十二

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

顏淵第十二

凡二十四章。

顏淵問仁。子曰：「克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？」

仁者，本心之全德。克，勝也。己，謂身之私欲也。復，反也。禮者，天理之節文也。爲仁者，所以全其心之德也。蓋心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲。故爲仁者必有以勝私欲而復於禮，則事皆天理，而本心之德復全於我矣。歸，猶與也。又言一日克己復禮，則天下之人皆與其仁，極言其效之甚速而至大也。又言爲仁由己而非他人所能預，又見其機之在我而無難也。日日克之，不以爲難，則私欲瀞盡，天理流行，而仁不可勝用矣。程子曰：「非理處便是私意。既是私意，如何得仁？須是克盡己私，皆歸於禮，方始是仁。」又曰：「克己復禮，則事事皆仁，故曰天下歸仁。」謝氏曰：「克己，須從性偏難克處克將去。」瀞寫作淨，省譌也。淨，音士耕切，魯北城門池名也。

顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」

目，條件也。顏淵聞夫子之言，則於天理人欲之際，已判然矣，故不復有所疑問，而直請其條目也。非禮者，己之私也。勿

者，禁止之辭。是人心之所以爲主，而勝私復禮之機也。私勝，則動容周旋無不中禮，而日用之閒莫非天理之流行矣。事，如事事之事。請事斯語，顏子默識其理，又自知其力有以勝之，故直以爲己任而不疑也。程子曰：「顏子問克己復禮之目，子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』四者，身之用也。由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。顏淵事斯語，所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也，因箴以自警。其《視箴》曰：『心兮本虛，應物無迹。操之有要，視爲之則。蔽交於前，其中則遷。制之於外，以安其內。克己復禮，久而誠矣。』其《聽箴》曰：『人有秉彝，本乎天性。知誘物化，遂亡其正。卓彼先覺，知止有定。閑邪存誠，非禮勿德。』其《言箴》曰：『人心之動，因言以宣。發禁躁妄，内斯静專。矧是樞機，興戎出好。吉凶榮辱，惟其所召。傷易則誕，傷煩則支。己肆物忤，出悖來違。非法不道，欽哉訓詞！』其《動箴》曰：『哲人知幾，誠之於思。志士勵行，守之於爲。順理則裕，從欲惟危。造次克念，戰兢自持。習與性成，聖賢同歸。』」愚按：此章問荅，乃傳授心法切要之言，非至明不能察其幾，非至健不能致其決。故惟顏子得聞之，而凡學者亦不可以不勉也。程子之箴，發明親切，學者尤宜深玩。

訓義 仁之爲德，此心不容已之幾也，此身所與生之理也，以此身心與天下相酬酢，而以合乎人心之同然者也。故爲仁者以心治身，以身應天下，必存不過之則以自慊其心而慊天下之心，實有其功焉。故顏

淵問仁，問其所以求諸心者也。子曰，以要言之，其惟克己復禮，斯爲仁乎！人之未能仁也，以己爲我性情之固然，有不可劈抑者。至於禮，則謂爲因事而設，損吾情而節之，益吾情而文之，非吾心之本有也。夫天生人而統一於生生之理，形骸判而各有其意，各有其欲，不相通則交相悖害，非生理也。而執之曰己，其自蔽而傷物者多矣。克自制其一往之情，則克自廓其一隅之見。而抑非僅託於虛也，於事見禮焉，於物見禮焉，帥由之，馴習之，則於吾心見禮焉。有所宜節，過情而不安。有所宜文，不及情而不快。凡發於身而加於物者，皆求遂其性情之本具者，無非禮也，皆以復吾心生而惡可已之實也。此則心無不適而身效其安，身無不安而物得其順，爲仁矣。誠使一日而能然焉，撤其私意以通萬物之志，屏其私欲以順品類之情，以吾心之節爲羣動之大正，以吾心之文爲庶事之美利，而天下各獲其心之所安，有不共與以仁者乎？由此言之，一人之心，天下人之心也。而天下人之心，皆自吾心會通以行其典禮。克者己，一念之不自任者克之也。復者己，一念之不自昧者復之也。歸者，歸於己心，與萬物昭對，大公無私之體也。誠由己也，而豈遂求之天下，逆計其爲順爲逆之情，以求慊乎吾心哉？夫爲仁者，於此爲之而已矣。於是顏淵欲實致其功，而曰，請問其目。心無形也，存之以克復，而有時存時亡之憂。天下至廣遠也，欲克復以使歸仁，而有心不相喻、理不相符之慮。惟實有可致功之地，乃以克之復之而無不仁者，存乎其目也。夫子曰，求之於天下則疏矣，求之於

静存之心，未可保於其動也。夫心所不容已於發者，身受之。天下所自感通者，亦惟身也。乃此身者，固吾所自主而決乎由己者矣。則克己復禮之目，在視、聽、言、動矣。於此四者立一禮以爲之則，而非禮者見矣。禮森然具於吾耳目口體之閒以相形焉，其非禮者即己也，即於此而克之。其無非禮也，禮即復也，守其所復者而仁在矣。天下入而感吾心也，感吾以色，目受之。❶受之而留吾目以視之，心在視矣。審諸禮而非所宜視，必其榮吾心而蔽天下之形者也。感吾以聲而耳受之，受之而佇吾耳以聽之，❷心在聽矣。審諸禮而非所宜聽，必其蕩吾心而蔽天下之情者也。勿視焉，勿聽焉，而己克，則視聽皆禮，而禮復矣。天下乃以衆協於吾之聰明，而實由吾身之耳目自主者也。吾心出而膺天下也，膺之以聲而口傳之，傳之而任吾口以言之，心著於言矣。審諸禮而非所宜言，必其咈乎禮而熒天下之聽者也。膺之以色而體傳之，傳之而任吾體以動焉，心遂於動矣。審諸禮而非所宜動，必其愆乎度而蕩天下之視者也。勿言焉，勿動焉，而己克，則言動皆以禮，而禮復矣。天下乃以大服於吾之文辭威儀，而實由吾身之口體自持者也。一凝目，一傾耳，一辭氣，一舉止，皇然於終身，而終日不違。私意私欲不乘此以生，而天理之節文即此而顯。然則求天下之同然於一心，求一心之存去於其身，夫仁豈遠乎哉？天命之流行，物我之感通，仁在是矣。顔淵曰，視聽可循

❶「目」上，啖柘山房本有「而」字。

❷「受」上，原衍「耳」字，今據啖柘山房本删。

而慎，言動可隨出而自省也。回雖不敏，未能冥合乎天則，而早杜其非幾。若視聽言動，不在己乎？持之私意不生，私欲不行，而節文可中也。請事斯語，敢不竭吾才乎！嗚嘑！此顏子之所以能三月不違仁也。　克己復禮有兩重工夫：克己然後能復禮，復禮而後己可克。是互養之功，偏重克己者非。

仲弓問仁。子曰：「出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」仲弓曰：「廱雖不敏，請事斯語矣。」

敬以持己，恕以及物，則私意無所容而心德全矣。內外無怨，亦以其效言之，使以自攷也。　程子曰：「孔子言仁，只說『出門如見大賓，使民如承大祭』。看其氣象，便須心廣體胖，動容周旋中禮。唯謹獨，便是守之之法。」或問：「出門、使民之時，如此可也。未出門、使民之時，如之何？」曰：「此儼若思時也，有諸中而後見於外。觀其出門、使民之時，其敬如此，則前乎此者敬可知矣。非因出門、使民，然後有此敬也。」愚按：克己復禮，乾道也。主敬行恕，坤道也。顏、冉之學，其高下淺深，於此可見。然學者誠能從事於敬恕之閒而有得焉，亦將無己之可克矣。

訓義仁者，吾心存去之幾，而天下感通之理也。存吾心以膺天下，而類天下以求吾心，則天理不違，而己私滌盡矣。故夫子荅仲弓問仁，與克復無異理焉。其荅之曰，仁者，心之全體也，即心之大用也。立其體而以一心涖天下曰敬，達諸用而會天下於一心者曰恕。敬非因事加謹，而以無怠荒於事之謂也。物有去來，而天理之儼

然在躬者，境無紛寂而一致。事有大小，而天理之森然在前者，物無輕重而周幾。今以見大賓思之，其莊肅而不敢肆，賓使之然也。賓不我對，而弛者誰之心乎？出門未有酬我以揖讓者，而恒不失吾見賓時之悚惕，乃以見威儀吾所固有，而動止皆有不可踰之閑。今以承大祭思之，其誠恪而不敢貳，祭使之然也。祭不我臨，而慢者誰之心乎？使民非其怵我以明威者，而恒不失吾承祭時之穆皇，乃以見忱悃吾所固有，而愚賤皆有不可欺之素。斯以爲敬，仁者之敬，所由異於即事之加虔也。恕非於物求情，而以矜容其不逮之謂也。人有所欲，吾無以知之，而反勘之以所不欲，則心爲之惻惕。人有所不欲，吾抑無以知之，而内省以己所不欲，則心爲之明通。今即己所不欲者思之，悚然於身心交困之不能安，則不忍之情即因是以勃興，而逆施之心以止。暘然於物我各得之無所强，則無私之理原無礙乎並育，而平施之道以宜。斯以爲恕，仁者之恕，所由異於怙恩而加物也。夫仁者，斂天下於心而協於一者也，達一心於天下而無所拂者也。使在邦焉，在家焉，有志氣之戾，而怨生焉，則心與天下不相喻，而痿痹見矣。惟如是之敬，無往而不存也，則於邦無簡狎之情，於家無敖惰之辟。如是之恕，近取而實喻也，則於邦無不惠之政刑，於家無不惰之教令。胥無怨也，合邦家於一心，而邦家皆協其同然之心理，心恒存而不去，物有感而必通，仁道其遠乎哉？於是仲弓曰，見賓承祭之心，人所必有也。不欲之情，人所易知也。廱雖不敏，未能志恒貞而愛即溥乎，而以其所敬達其所未

敬，以其所不愛推其所不可施，請即斯語以力行之，庶有當乎！夫敬者禮之本，恕者己私之反也，故曰：與克復同理而體用兼焉者也。

司馬牛問仁。

司馬牛，孔子弟子，名犁，向魋之弟。

子曰：「仁者其言也訒。」訒，音刃。

訒，忍也，難也。仁者心存而不放，故其言若有所忍而不易發，蓋其德之一端也。夫子以牛多言而躁，故告之以此。使其於此而謹之，則所以爲仁之方，不外是矣。

曰：「其言也訒，斯謂之仁矣乎？」子曰：「爲之難，言之得無訒乎？」

牛意仁道至大，不但如夫子之所言，故夫子又告之以此。蓋心常存，故事不苟。事不苟，故其言自有不得而易者，非彊閉之而不出也。楊氏曰：「觀此及下章再問之語，牛之易其言可知。」程子曰：「雖爲司馬牛多言故及此，然聖人之言，亦止此爲是。」愚謂牛之爲人如此，若不告之以其病之所切，而泛以爲仁之大概語之，則以彼之躁，必不能深思以去其病，而終無自以入德矣。故其告之如此。蓋聖人之言，雖有高下大小之不同，然其切於學者之身，而皆爲入德之要，則又初不異也。讀者其致思焉。

訓義 仁者，心無不存之謂。故視、聽、言、動皆克己復禮之功，而言尤最焉。視、聽、動之無妄，皆於非禮之所當者戒之而已。若言則即無悖於理，而見之未能行之，行之未能至之，明辯之未能默識之，而言之固可以長，聞之亦有可采，乃以搖蕩其志氣，而道不爲之凝。則當其易於出也，而心已隨言而不存矣。司馬牛之不足與於

此也。故問仁而夫子告之曰，欲求所以爲仁，但觀仁者。因仁者之發，以想仁者之心，仁在是矣。言不足以傳心，而足以徵心之静躁。存心者，不但存之於言，而言實以司心之敬肆。夫仁者於其所可言者，慎持之而不易出，若有所忍焉。乃於其所必言者，簡而確，斷而不繁，有所止而不流。無以擬之，擬之其訒乎？是不僅於言加禁也，而必於言加嚴也，此則仁者存心之樞機也。司馬牛果不足以與於斯，而曰，其言也訒，則亦謹訥之人而已。仁者處心之密、膺物之弘，而僅斯之謂乎？夫子曰，子何易視乎言之訒也？仁者之心，無時不在乎爲仁也，無時不喻於爲仁之難也。故當未言之時，既恒見有惟微惟危之幾。而當欲言之時，自質其心曰，吾存之於無時可弛之心，而豈因知覺之浮動、聞見之便給，遂使此心廢其守静立誠之學，以任所能言而言之邪？故才欲逞而性閑之，理欲明而心更審之，必外不失物理之幾微，内不離吾心之静正，一言而淵深篤實之道在焉，斯其所以訒也。蓋於爲見難，於言見易，此人情之必然。以爲之難，責言之勿易。以言之不易，責爲之之難。則仁者用心之專致也。而子奈何易視之！聞其言，知其仁。言出於不覺，而仁無不覺之時。言發而不可止，而仁有必止之幾。此視、聽、動皆存仁之實，而言尤其要乎！

司馬牛問君子。子曰：「君子不憂不懼。」憂，當作惪。

向魋作亂，牛常憂懼，故夫子告之以此。

曰：「不憂不懼，斯謂之君子矣乎？」子曰：「内省不疚，夫何憂何懼？」省，本作眚，从屮，屮，

徹也，从肎，𦣻字之湑。徹人𦣻目之閒，視之審矣。古文从少从囧，視微少之物而囧然，亦審督之誼。夫，音扶。憂，當作𢝊。

牛之再問，猶前章之意，故復告之以此。疚，病也。言由其平日所爲無媿於心，故能内復不疚，而自無憂懼，未可遽以爲易而忽之也。鼂氏曰：「不憂不懼，由乎德全而無疵，故無入而不自得，非實有憂懼而彊排遣之也。」

訓義以身膺天下，而居心不貞，行己不慊，以召天下之憂懼者，小人也。居心無邪，行己無過，而利害吉凶固有不可知之數，乃以動其心而未免於憂懼，則欲爲君子而不能爲君子者也。君子有立命之理，有俟命之道，坦然安土，而卓然於死生成敗之閒，此豈易言者哉？司馬牛，所謂欲爲君子而不能爲君子者也，故問君子之道。而夫子告之曰，夫君子亦存乎其自處者而已矣。夫心有所期得，而不保其無失也，則憂。勢有所難安，而患且相及也，則懼。此二者生於心，則欲有所爲而不果，欲有所守而不固，外無以貞天下之動，而内使其心傀然如不終日。君子則萬事之條理秩然而不迷，不憂也。萬變之情形毅乎有以相治，不懼也。故立於民物之上，而不與流俗同其得失也。司馬牛者，但知冥行不恤患難者之爲小人，而疑不憂不懼之且與彼同情也。則曰，不憂不懼，忘身而不知險阻已耳，斯謂之君子矣乎？子曰，子何易言不憂不懼哉？夫於可憂而不憂，於可懼而不懼，此亦何足論者？乃若君子，則於事幾之難，物情之變，深計而得所自命矣。君子曰，人之所可憂可懼者，於己有疚而宜得凶危者也。若處己也不疚

於己，接物也不疚於人，則當變故至前，復之復之，而果有以自信矣。於此而猶有憂懼焉，夫何憂乎？無亦唯是得失之情，繫乎利害而憂乎？夫何懼乎？無亦禍福之至，繫乎死生而懼乎？而此豈足憂、豈足懼乎？舍此而更有何可憂、何可懼乎？有望道不見之深情，則盡之在我，而不於當世問從違毀譽，以求其兩全。有匹夫勝子之慮，則感之在我，而不與天下争成敗利鈍，以期於倖免。夫然，故怡然自得而俟命於素位之中，挺然自持而立命於存亡之外，非君子其孰能與於斯？此二章「其言也訒」、「不憂不懼」二句，大有工夫。後段乃寫出他用心處耳。舊解重「爲之難」、「內復不疚」，非也。如司馬牛憂兄弟之亡，豈是內復有疚使然？無疚而憂懼，是庸人爲利害所摇一大病。故內復不疚後，還有不憂不懼一大學問。前章例此可知。

司馬牛憂曰：「人皆有兄弟，我獨亡。」憂，當作慐。

牛有兄弟而云然者，憂其爲亂而將死也。

子夏曰：「商聞之矣：

蓋聞之夫子。

「死生有命，富貴在天。

命稟於有生之初，非今所能迻。天莫之爲而爲，非我所能必。但當順受而已。

「君子敬而無失，與人恭而有禮。四海之內，皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也？」

既安於命，又當修其在己者。故又言苟能持己以敬而不閒斷，接人以恭而有節文，則天下之人皆愛敬之如兄弟矣。蓋子夏欲以寬牛之憂，故爲是不得已之辭，讀者不以辭害意可也。胡氏曰：「子夏四海

皆兄弟之言，特以廣司馬牛之意，意圜而語滯者也。唯聖人則無此病矣。且子夏知此而以哭子喪明，則以蔽於愛而昧於理，是以不能踐其言爾。」

訓義司馬牛以恒魋爲兄，子車、子黎爲弟，怙宋公之寵，與諸大夫爲難，危亡之禍，知且不免。牛憂之甚，對子夏而歎曰，人皆有兄弟，以世其家而安於國，而我獨亡，吾將如之何？夫兄弟不道，且將不免於死亡，此而不憂，非人情矣。而牛之所憂者，則有家世之不保而難且及己之心，天性之愛，遂於利害矣。故子夏逆揣其情，而廣之以道，曰，子之憂也，將無以禍延於己，而世爲公族富貴之家且不能保乎？若此者，非所憂也。商請以所聞告子。商所聞於夫子者，可以貞常，可以處變，而無待於物者也。聞之曰「死生有命」。命者，人各受之，非因人而生死者也。聞之曰「富貴在天」。天者，理所不違，非因人而富貴，因人而失富貴也。子有子之命，子有子之天，兄弟之不相及久矣，所可以坦然亡憂者也。如欲憂之，則亦有其道焉。夫人能超然於變故之外者，惟能卓然於立身行己之閒。故君子非以憂患之來而始爲防也，修其素焉而已。非舍天性之恩而求助於天下也，樂其君子之羣而已矣。其自持也，則敬也。言有物，行有恒，不敢肆焉，而猶懼其失也。愼終如始，則終身而無過咎矣。其與人也，則恭也。善不矜，功不伐，恒自抑焉，而非違理以鳴謙也。不諂不瀆，則克讓而不召狎侮矣。能若此乎，四海之内道相獎、志相洽，共與爲君子之類者，皆相戒相輔而若兄弟。雖兄弟之不令，如無兄弟乎，而立身於富貴貧賤之外，

以慎保爾生而俟命，綽有餘地，而豈兄弟之所能爲君子患乎？ 子亦務行君子之道而已矣，何以憂爲？ 子夏之言，未免有親疏失序之病。 然愚頑不可救如恒魋者，雖欲全其天性之恩而必不可得。 且司馬牛之情未免以死生富貴爲重，而有怨天尤人之心，故子夏以修身俟命之説正之，亦與「内復不疚，何憂何懼」之旨同。 使牛而有周公「孫膚几几」之德，則魋自爲管、蔡亦末如之何，而孰能感化之以同於善，則言雖激而理自得也。

子張問明。 子曰：「浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂明也已矣。 浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂遠也已矣。」譖，莊蔭切。 愬，桑故切。

浸潤，如水之浸灌滋潤，漸漬而不驟也。 譖，毁人之行也。 膚受，謂肌膚所受，利害切身，如《易》所謂「剥牀以膚，切近災」者也。 愬，愬己之冤也。 毁人者漸漬而不驟，則聽者不覺其入，而信之深矣。 愬冤者急迫而切身，則聽者不及致詳，而發之暴矣。 二者難詧而能詧之，則可見其心之明而不蔽於近矣。 此亦必因子張之失而告之，故其辭繁而不殺，以致丁寧之意云。

楊氏曰：「驟而語之，與利害不切於身者，不行焉，有不待明者能之也。 故浸潤之譖、膚受之愬不行，然後謂之明，而又謂之遠，遠則明之至也。《書》曰：『視遠惟明。』」

訓義 子張以居人上者欲悉人之情而辨其姦，必在乎明，故問所以能明之術。 夫子曰，夫明者，有所明而有所暗，明於一曲之説而不能明於無窮之詐，非明也。 天下之理，是與非而已。 天下之人，正與邪而已矣。 執是非以爲衡，而情不易動。 審正邪

於其大，而聽不可惑。則使有浸潤之譖者焉，其事似實矣，而其人之似有其實者，何以頓易其生平？有膚受之愬者焉，其情誠迫矣，而此人之致有此迫者，何以激成其禍釁？斷之以正邪之素而不疑，審之於是非之源而不遽，而不行焉，則譖者不能惑而愬者不能敗，可謂明也已矣。夫事以實而可信，浸潤之譖以幾而易入。情迫而易感，膚受之愬以急而難辨。乃曠觀其人之正邪，而博稽其理之是非，果不行焉，則此事之得失審，而生平之衡鑒不迷，不因一人之情而失衆人之情，終以宰天下而御臣民，無不審也，可謂遠也已矣。明而至於遠，而尚何求乎？不然，求以達天下之情而情愈屈，欲以辨天下之姦而姦益生。耳目奪於近小而迷於遠大，未足以爲明也。

子贛問政。子曰：「足食，足兵，民信之矣。」食，宜讀祥吏切，字亦當作飤。

言倉廩實而武備修，然後教化行而民信於我，不離叛也。

子贛曰：「必不得已而去，於斯三者何先？」曰：「去兵。」

言食足而信孚，則無兵而守固矣。

子贛曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」

民無食必死，然死者人之所必不免。無信則雖生而無以自立，不若死之爲安。故寧死而不失信於民，使民亦寧死而不失信於我也。程子曰：「孔門弟子善問，直窮到底，如此章者，非子贛不能問，非聖人不能荅也。」愚謂以人情而言，則兵食足而後吾之信可以孚於民。以民德而言，則信本人之所固有，非兵食所得而先也。是以爲

政者，當身率其民而以死守之，不以危急而可棄也。

訓義政有本末備足之具，而後國有與立，而爲之則有次序在。審乎緩急而圖之於其本，此王道所以異於富彊之術也。爲富彊之術者，亦未嘗不言爵民之行，而以爲待之國既固、民既富之後。逮乎富彊習成，風俗大壞，則有不可挽之勢，君子所必不以身任數世之咎也。子贛問政，問立國之規也。子目言之曰，政有食焉，不可不足也，通計國之田野，而經畫其出納以畜有餘，斯足也。兵不可不足也，蒐簡國之車徒，而時修其教練以補偏伍，斯足也。信不可不喻於民也，浹之以恩，而申之以教，使民衆著於上下之義而互相親睦，斯信之矣。此爲國之大體也。而子贛則深思至治之不易，而欲求施爲之次序，以因時而善用之。乃進而問曰，夫從政者，未必得一全盛之國，惟吾所欲爲而爲之也。如其積弱而貧，且其民之不素閑於教也，一旦而欲三者之具修，難矣。將有所姑置而去之，乃於此三者之必務，其何所先足以待後之可爲乎？子曰，不得已而欲去一焉，則姑置兵於不足也。勤於蒐乘，則或廢墾萊之事，民頑已夙，且勿遽導之以競可也。若食爲民天，惡容不足，而況信爲民心睽合之大者乎？先食與信可也。而子贛又有慮也。國極不可爲，而無不可爲之國，豈遂無以處此乎？進而問曰，今更有不可爲之國於此，貧愈甚而民愈偷，民愈離而野愈荒，則欲謀其食而民益趨利而棄義，欲導以信而民且株守而待盡。將有所姑置而去之，乃於此二者之必務，其何所先足以待後之並修乎？子曰，不得

已而欲去一焉，則姑置食於不足也。經界不可亟正，正之而民抑囂爭，況國儲欲盈，而必召頑民之怨叛，且勿遽問及生聚可也。夫至於無兵無食，而國非其國，又何賴有爲政者哉？乃且姑聽其不足，而惟以信爲先務者，何也？此君子謀人之國，所由審於立政之本也。夫所爲足兵以衛之，足食以養之，凡以爲民上者司斯民之生死耳。君子不以苟全於一旦而貽潡於無窮者，納其民於偷存幸免之中，以成乎不可革之俗，故以義防民，而使立人紀以相統治者，信爾。自古皆有死，何足爲深慮乎？民無信，而君民意異，父子情離，鄉鄰姻黨相爲欺侵，爲君者雖欲整齊而安處之，必不得矣。故當極弱極貧之日，必先結之以恩，示之以誠，孚之以教，使民與上相信也，民與民亦相信也。立百季不可拔之基，以固結而圖存，然後食有可足斯足之，民不以爲奪己也。兵有可足斯足之，民不以爲毒己也。先信而二者從，先二者而信必不可復。此本末先後之序，不可不講也。彼富彊之術以爲壃圉固而後田萊可闢，衣食足而後教化可興，偷一時之利而召無窮之亂，然後知聖賢立國之道爲不可易也。不得已，不是天災流行，若鄰國侵逼，何先？是先足，不是先去。若云先去，則食、信是後去矣。夫去，非已有而去之，乃未足而不求足耳。時解非是。

棘子成曰：「君子質而已矣，何以文爲？」

棘子成，衛大夫，疾時人文勝，故爲此言。

子贛曰：「惜乎！夫子之説，君子也。駟不及舌。

言子成之言，乃君子之意。然言出於舌，則駟馬不能追之，又惜其失言也。

「文猶質也，質猶文也。虎豹之鞹猶犬羊之鞟。」鞹，本作鞹，今寫作鞟，俗省也，苦郭切。

鞟，皮去毛者也。言文質等耳，不可相無。若必盡去其文而獨存其質，則君子小人無以辨矣。夫棘子成矯當時之弊，固失之過，而子贛矯子成之弊，又無本末輕重之差，胥失之矣。

訓義持論者貴得其平，而抑有本末之序焉。若有所激而偏爲重輕，論雖持平而本末不殊，皆非通識，不足以善世而無敝。以文質言之，既有其質，因而求盡其美，以愜乎人心不容已之情，而文生焉。則有質不可無文，而抑非無文之遂喪其質也。故去之者道之未宜，而存文者正以其有君子之心，而生君子之儀，則文誠重而非質之遂等君子於小人也。棘子成者，傷尚文之敝，至於文煩而質喪。乃激爲言曰，君子質而已矣，何以文爲？何其言之傲以迫也！彼以爲物取其有實，事取其有成，則以盡乎己而交於人神上下者各得其便利，而情不虛。若夫聲容之不洽於視聽，進反之不實其委曲，可以直情徑行而無損乎其實，則無庸此節文爲也。以是言君子，其爲人道之憂也大矣。故子贛直譏之曰，君子之不容徒文而無質也，此説君子者不易之論也。而惜乎夫子之説，求當於君子，而使君子失其君子也。恃其質以傲天下，則驕悖之情，以自信而不疑。蔑其文以利天下，則鄙吝之情，以得計而自便。今天下固有文勝之憂，而厭苦之者亦思託於無文以自逸。斯言也，天下幸之，後世習之，不至盡棄先王之禮樂文章而不已。則雖欲救之而不能，駟不及舌，夫子其將能悔乎？夫文何生乎？生於人心之不自已。

美聲容者，所以順其耳目，而心亦由之以暘適而無慙，猶之乎有其情者之必備其物，而質不可缺也。乃以思夫質又何自生乎？生于人事之不可廢。備典物者，亦以昭其敬愛，而情不待此以因事而生心，猶之乎有其物而又盛其儀，而文若爲增設也。則文質皆原於性情，而何云孤恃其質，以蔑視夫文哉？況乎質者，小人之可與君子同者也。文者，君子之所以爲君子而非小人之得與者也。今使立一君子於此，而盡去其文乎，則是虎豹之皮去其文而鞟之也。以鞟言之，虎豹又何殊乎犬羊乎？將胥天下以均乎小人之儉陋，而君子之實喪，君子之名亦不足以立矣。天下後世而無君子，必夫子之言夫！故知夫子之言，至於人道澌滅之餘，欲追悔而不得也。合而觀之，子贛之説躓矣。但其曰「虎豹之鞟猶犬羊之鞟」，則激而成偏，不爲無過。夫唯其爲虎豹而後有虎豹之文，唯其爲犬羊而即成犬羊之鞟。君子之與小人，文異而質原不同。使謂君子僅以文而異於小人，則忠信之本不立，而且使異端藉口以爲君子病。則後世胥人而爲禽獸，子成之説啟之，而子贛之説又有以激之。此聖人彬彬之言所以不可及也。

哀公問於有若曰：「季饑，用不足，如之何？」

偁有若者，君臣之辭。用，謂國用。公意蓋欲加賦以足用也。

有若對曰：「盍徹乎？」

徹，通也，均也。周制：一夫受田百畝，而與同溝共井之人通力合作，計畝均收。大率民得其九，公取其一，故謂之徹。魯自宣公稅畝，又逐畝什取其一，則爲什而取二矣。故有若請但專行徹法，欲公節用以

厚民也。

曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」

二，即所謂什二也。公以有若不喻其旨，故言此以示加賦之意。

對曰：「百姓足，君孰與不足？ 百姓不足，君孰與足？」

民富則君不至獨貧，民貧則君不能獨富。有若深言君民一體之意，以止公之厚斂，爲人上者所宜深念也。 楊氏曰：「仁政必自經界始。 經界正而後井地均、穀祿平，而軍國之需皆量是以爲出焉。 故一徹而百度擧矣，上下寧憂不足乎？ 以二猶不足，而教之徹，疑若迂矣。 然什一，天下之中正，多則桀，寡則貉，不可改也。 後世不究其本而唯末之圖，故征斂無執，費出無經，而上下困矣。 又惡知盍徹之當務而不爲迂乎？」

訓義 聖賢之經世，惟明乎大本大原之理，而達其情事之所宜，以爲經久無敝之法。初無有補偏救獘、權利一時之論以貽害於後。 故其說爲當世之所驚，而實萬世之不可易，如周之徹法，以斟酌貢、助之宜，通計國用民生，而垂爲交足之計者也。 魯自宣公稅畝而廢徹法，其後國分民散，上用不給，而重斂於民，法愈重而用愈困。 哀公當秊饑而告匱，乃問於有若曰，秊饑而歲不登，不足以經一秊之費，若之何其可使足乎？ 哀公之意，將有別術以巧取之民乎？ 有若則深計數百秊盛衰之理，而知先王立法之精意。 乃對曰，夫先王先公之世，猶是國世，猶是用也，而恒有餘，惟行徹也。 徹不行，而始有凶秊不給之憂。 今井畮之阡陌猶昔，故府之典章可稽，公盍不擧而行之乎？ 夫重斂不足，而欲其

行什一之徹，其言似迂，宜哀公之不悟。而反詰之曰，今之取於民者什而二矣，乃有餘者仍在民，不足者仍在上。若夫徹，什一而已，如之何不益以其所無，而顧損其所僅有也？有若曰，君知二之不足，而不知徹之無不足乎？夫亦思君用之所自出乎？君之有用，非君能自有之，民與之也。有是國則有是民，有是民則足以贍是國之用。故徹者，所以足民也。君取一而民取九，百姓足矣。百姓取一夫之九而君取萬井之一，安於其分，定於其素，孰或敢私焉而與君不足乎？若夫徹不行而稅其二，民不足矣。民不足於八口之養，而君安能收三季之餘？名有而實無，法繁而衆散，孰從取焉而與君以足乎？使百姓不足而君可足，則二何以告詘於凶季？使百姓足而君不足，則徹何以立國於往代？君但求其理而深思之，收人心，立國勢，制出入，備水旱者，皆於徹盡之矣。而臣言豈迂哉？嗚嘑！此聖賢之言，論其本不論其末，立萬世之法而不爲苟且之計者也。固非庸主之所得知矣。

子張問崇德、辨惑。子曰：「主忠信，徙義，崇德也。

主忠信則本立。徙義則日新。

「愛之欲其生，惡之欲其死。既欲其生，又欲其死。是惑也。惡，去聲。

愛惡，人之常情也。然人之生死有命，非可得而欲也。以愛惡而欲其生死，則惑矣。既欲其生，又欲其死，則惑之甚也。

『誠不以富，亦祇以異。』」

此《詩・小雅・我行其野》之詞也。舊說：夫子引之，以明欲其生死者不能使之生死，如此詩所言，不足以致富而適足以

取異也。程子曰:「此錯簡,當在第十六篇『齊景公有馬千駟』之上,因此下文亦有『齊景公』字而誤也。」楊氏曰:「堂堂乎張也,難與並爲仁矣。則非誠善補過、不蔽於私者,故告之如此。」

訓義 子張問崇德、辨惑,有一高遠立德之心,而本無以立,則用無以行,德不崇矣。辨之於物能惑我之中,而不辨於我之所自惑,則愈辨而愈惑矣。夫子告之曰,夫德者,實得之於己之謂也。得於己者,盡其心之所必盡而無所假之謂忠,因乎理之所不可違而無所疑之謂信。奉此以居心,而德皆實矣。由是而行焉,義之所在,因乎物之所宜,而成乎事之所自制。有一事則有一事之義,有一事之義則不恃其成見而徙心以從之。如是,則心純乎理,而行皆順乎道,超越乎流俗虛僞之陋,而日新以成大業,乃崇德之實功也。若夫惑之所辨,豈物之能惑我哉?我自惑耳。惑起於不自持,而成乎不可解。惑成於不自覺,而且至於不能自保其終。有人於此,可愛而愛之,可也。未必其可託以終身而欲其生。若無此人,而遂不能自立者。可惡而惡之,可也。未必其不可與戴天而欲其死。若無此人,而始可以自適者。夫此情也,而可保乎?愛惡不衷之以道,而豈有恒哉?則且於其愛也,而既欲其生,必將有所忤而惡之,而又欲其死。造化生死之權,憾其不自我操。國家生殺之法,怒其不如我意。乃至回顧其初心而不堪自問。試一思之,豈非惑乎?裁之以理而無任其情,爲其可繼而不任其一往,辨之於此而已。《詩》不云乎,棄舊姻而思新特者,雖誠不以其富而遂其情乎,亦祇以舊

者見可憎而棄之，新者見可喜而矜爲異爾。夫《詩》之言「不以富」者，固詩人忠厚之詞，而天下實有此於義無取於利無得、逞一時趨新見異之情，顛倒於一念之妄動而不自知，有如此者。詳味《詩》言，不可廢然思返乎？德立於處心制事之實，而惑解於反思自復之念，皆無事外求之也。

齊景公問政於孔子。

齊景公，名杵臼。魯昭公末季，孔子適齊。

孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」

此人道之大經，政事之根本也。是時景公失政，而大夫陳氏厚施於國。景公又多内嬖，而不立大子。其君臣父子之閒，皆失其道。故夫子告之以此。

公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」

景公善孔子之言而不能用，其後果以繼嗣不定，啟陳氏弒君簒位之禍。楊氏曰：「君子所以君，臣之所以臣，父之所以父，子之所以子，是必有道矣。景公知善夫子之言，而不知反求其所以然，蓋説而不繹者，齊之所以卒於亂也。」

訓義聖人經世之道，制治於未亂，保邦於未危，無他，明倫以立綱紀之原。而禮樂刑政，皆由此出，則久安長治，而立國於不傾。亂亡之主唯不知此，故禍生於微，而成於大。迨其有不可救藥之勢，有至人者，奉至正以語之，未嘗不感憤追悔，而憾其已晚。雖然，又豈終不可挽之使正乎？齊景公問政，亦從其末流之失正，而求所以善之也。孔子對曰，立乎朝廷以正百姓者，君臣也。相爲繼統以守國家者，父子也。夫君臣父子，亦各盡其道而已。君且無問其治民也，而但念其何以立民上而不

忝。臣且勿問其事君也，而但念其何以受爵祿而不慙。父且勿問其貽謀也，而但念其何以爲嚴君而無媿。子且勿問其順親也，而但念其何以承統緒而非誣。故有恩有威焉，君正其君也。有職有分焉，臣正其臣也。愛以其理，教以其道，父正其父也。愛敬因於性，名分因於序，子正其子也。凡先王之以立人倫之極，而爲禮樂刑政之本者，此而已矣。苟能是，豈非立國於永安而備盛治乎？夫子之治，固萬世不易之常道也。而景公不能以禮立國，使陳氏亟奪其民，寵庶子荼而逐其長子陽生，於是簒逼之勢形，而争立之禍且信。乃聞夫子之言，正中其危亡之隱憂，悵然自悔，而深爲感服。乃曰，善哉！夫子之言，令吾遐想夫倫明治定之美，而怵然於禍至之無日也。夫君臣父子各得其理，上下相忘，亦不自知其安耳。信如君不君焉，而無以統其民，則不成乎君。臣不臣焉，越分思逞，而君不利有此臣。父不父焉，無以正其家，而子不戴其父。子不子焉，懷私忘親，而父不能有其子。雖承世有國，而危亂且生。吾其能安亯人上而食其粟乎？嗚嘑！景公之言，愴心知懼而痛自傷，非無自知之明也。於此可見天理之在人心者不昧，而聖人之大經大法，足以持危定傾，而非不切於權宜之論。使景公因此而改之，撫其民，以使權臣不敢生僭越之心，立嫡以全庶孽，夫豈有不可挽之勢？而情衰於既耄，以不終用聖人，聖人亦將如之何哉？

子曰：「片言可以折獄者，其由也與！」折，食列切。與，平聲。

片言，半言。折，斷也。子路忠信明決，故

言出而人信服之，不待其辭之畢也。

子路無宿諾。

宿，留也，猶宿怨之宿。急於踐言，不留其諾也。記者因夫子之言而記此，以見子路之所以取信於人者，由其養之有素也。尹氏曰：「小邾射以句繹奔魯，曰：『使季路要我，吾無盟矣。』千乘之國，不信其盟，而信子路之一言，其見信於人可知矣。一言而折獄者，信在言前，人自信之故也。不留諾，所以全其信也。」

訓義 治獄之道，以斷爲主。民之不若而至於有獄，求免之情與求勝之心，無可止息之機。辭不決則情不戢，情不戢則辭愈無窮，將有一事而引及數事，一人而纍及數十人。故斷之一朝，則無可復爭而亂乃定。雖然，非聽獄者以誠求其情，以信守其言，則己情不固，而姦民乘之矣。夫子知此之未易，而以許子路曰，治獄者，欲其止爭而息民，豈不貴於片言而立折哉？乃欲折之而未可也，民之乘我者無方，而我之守法也且不能以自主。求其可折者，其由也與！自守其所折而雖有姦頑，莫能亂也。民守其所折而雖有變詐，不敢復萌也。由之能斷，由有其能斷者在也。於是記者體夫子所以許子路之故，而原子路之素行以徵之曰，夫子之許子路，以其無宿諾信之也。可爲可焉，否爲否焉。信於理即信於心，信於心即信於行。則使之治獄，民知其據理之無疑也，守法之不遷也，知其終不可迻而妄心自息也。片言之下，精盡法立，可以折者，不信然乎！蓋爲政之理，有可從容顧慮而曲全者，而惟獄不然，早息一日之紛爭，則姦民窮而良民安。自非大道行而獄訟息，舍子路其誰與歸？

子曰：「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎！」

范氏曰：「聽訟者，治其末，塞其流也。正其本，清其源，則無訟矣。」　楊氏曰：「子路片言可以折獄，而不知以禮遜爲國，則未能使民無訟者也。故又記孔子之言，以見聖人不以聽訟爲難，而以使民無訟爲貴。」

訓義 夫子曰，爲政者以苟且之術，立功名而自見其能，亦未必無可著之迹也。若思夫民之所以待治於有道者何若，我之所期效於民者何若，則未易言矣。今夫民之有訟，而爲上者聽之得其情，而折之以理，使直者伸而曲者服，人以爲此可示勸懲而納民於正矣。乃以吾思之，審之以明，決之以斷，吾詎不猶人哉？若吾之所期效於民，與民之所待吾而治者，豈徒此乎？吾所有志而未逮者，民之各安其分，以成媚睦之風者，不有無訟之可尚乎？民不能無訟，有使之無訟者在。吾何以使民無訟，有所以使之者在也。我儀圖之，盡其養之之理而人可以自得而無求，正其教之之道而人皆有恥心以自閑。而且德修於不言不動之地，以成乎興仁興讓之風，則不待禁止其爭，而民志自畏。斯古之帝王所以化民成俗，而盡元后父母之道者也。吾所期者在是，故輕刑名而崇德教，竊有志焉，而何暇與今之從政者較得失哉？

子張問政。子曰：「居之無倦，行之以忠。」

居，當作尻。倦，本作劵。

居，謂存諸心。無倦，則始終如一。行，謂發於事。以忠，則表裏如一。　程子曰：「子張少仁。無誠心愛民，則必倦而不盡心，故告之以此。」

訓義 子張問政。子曰，先王所垂之典法，

當時所急之猷爲，君職之所宜盡，民事之所當勤，皆政也。乃當其未爲，矢志於必爲，而籌度其所以爲之者，則居於心是也。乃以其未嘗得爲也，見爲難而姑置之，見爲易而或忽之，於是而倦心生焉，則籌之不熟，而即有可爲之時，且失之矣。惟存之不忘，以待時而膺，而不憚此心之常勤，則不患其行之不當也。逮乎必爲，決志於爲之，而決意於得爲者，則其行之時矣。乃其因勢而利於爲也，以爲法所固然而以奉行爲故事，以爲才所優爲而以塗飾見才能，於是而有不忠者矣，則動不以誠，而即有甚美之法亦無當矣。惟竭盡於己以無歉於心，而以體事物之極致，則一如其所居之夙志也。以此爲政，事有不治而民有不化者，未之有也。若夫所居所行之綱紀文章，則故典可循，因時而施之，而何以問爲？

子曰：「博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫！」

重出。

訓義 重出不釋。

子曰：「君子成人之美，不成人之惡。小人反是。」

成者，誘掖獎勸以成其事也。君子、小人，所存既有厚薄之殊，而其所好又有善惡之異，故其用心不同如此。

訓義 夫子曰，士大夫之趨尚，百姓之從違，在主持世教者之用心而已。一君子興，而天下多君子。一小人出，而天下皆化爲小人。天下人之心，隨一人之心而易，實有以勸之止之者也。世雖衰，一行之士不無美行。世雖盛，未教之民不無惡心。其在君子也，心喻於爲美之條理，可以因材而

就。而其用心也，樂天下之同嚮於善。有美者則獎其已能，扶其未至而成之。若夫惡，則其所深惡，勸戒之，沮抑之，弗使成也。惟然，故中材之士皆自奮於君子之塗也。而小人則反是矣，美其所不喻也，而又忌其相形。苟有可以沮抑之者，無不盡其巧心。惡則其所可相授者也，而又利同惡之相濟，所以獎扶之者，且不惜其勤苦。惟然，則苟非獨立不懼之君子，未有不從之而日趨於惡也。嗚嘑！君子、小人，操世教之權，而人心風俗因之以大異，則辨邪正以爲宗主者，可不愼哉！

季康子問政於孔子。孔子對曰：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」帥，宜作衛。

范氏曰：「未有己不正而能正人者。」胡氏曰：「魯自中葉，政由大夫，家臣效尤，據邑背叛，不正甚矣。故孔子以是告之，欲康子以正自克，而改三家之故。惜乎康子之溺於利欲而不能也。」

訓義 季康子問政於孔子，亦見魯政之不綱，而思以整齊之乎，而未知反求之己也。孔子對曰，夫國何爲而有政？政何爲而可以治國乎？蓋欲使上下之一出於正，而邪慝不作也。故有名分以正其尊卑，有綱紀以正其職業，有井疆以正其田疇，有庠序以正其學術，皆所以正人者也，而不可徒求之民。子既爲政矣，取先王先公之法度以自正，爲百官萬民先。彼既見當時之謹守紀法如此其嚴也，而孰敢誣上行私，以自趨於邪僻乎？正之之道在方策，惟子力行之而已。於政何有哉！

季康子患盜，問於孔子。孔子對曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」

言子不貪欲，則雖賞民使之爲盜，民亦知

恥而不竊。 胡氏曰：「季氏竊柄，康子奪嫡，民之爲盜，固其所也。 盍亦反其本邪！ 孔子以『不欲』啟之，其旨深矣。」奪嫡事見《春秋傳》。

訓義季康子當國，魯國多盜，其前之僭奪有以啟之者不可追，而後之所以弭之者豈無道乎？ 不知此而以爲患，問於孔子，將求所以治之者。 孔子曰，盜可患而不足患也。 人不能遂其所欲而盜生焉，人各求所以遂其欲而盜盛焉。 今且爲子計之。 子能無欲乎？ 抑未也？ 苟子於非分之得不欲得也，非理之奉不欲事也，上不奪則民適其生，上不侈則民安於樸。 夫盜之可恥也，誰則甘之？ 予之以生全之術，而不启其淫逞之習，雖賞之不竊矣，況有法以懲其後乎？ 舍是而欲治之以法，是驅民於阱而斃之，非我所知也。

季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子爲政，焉用殺？ 子欲善，而民善矣。 君子之德風，小人之德草。 草上之風必偃。」草，當作艸。草乃皁本字。 爲政者，民所視效，何以殺爲？ 欲善則民善矣。 上，一作尚，加也。 偃，仆也。 尹氏曰：「殺之爲言，豈爲人上之語哉？ 以身教者從，以言教者訟，而況於殺乎？」

訓義魯本秉禮之國，而成乎無道之俗。 季康子惡之，而思以法治之，問於孔子曰，民各有道，安其業，守其度，以無違於國典，無害於鄉井。 而今不然，無道者肆，而國不可治矣。 吾欲殺其罔上行私者，以使知所畏，而趨就於有道，何如？ 孔子曰，見無道而欲殺，此匹夫疾惡已甚之心，欲快意於一朝者也。 子則爲政矣，而何用操一殺之權以重傷斯民哉？ 夫欲民之有道

也，亦何難之有？ 子之所行，不有其協民心、合國典而善者乎？ 子之所以行者，不有發於一念而可以終身爲欲者乎？ 子惟未嘗欲善也。 如其欲之，克念夫國之必靖而以上下均安爲美也，民之必安而以清心寡欲爲本也。 但欲之，必行之正於己、施於民者，無不善矣。 民於以率子之教，而自爵其行，亦無不善矣。 化行俗美，可立效於旦夕，而何疑焉？ 蓋子，君子也，而民，小人也。 其性情相爲感膺，而功效之自然而然者，德也。 君子者，位尊足以行遠，而權力可以動衆，殆猶風也。 小人者，弱植而無定情，繁生而無異趣，殆猶艸也。 不見夫艸乎？ 加之以風，則偃伏而無有能不撓者矣。 然則子以善行之，彼即服於善，而無倔彊不服之力，亦已明矣，奚必薙艸而使萎哉？ 處可爲之地，以行其邌風易俗之化，在子所欲之志嚮而已。 無曰民之難革，而必藉刑戮以威之也。

子張問：「士何如，斯可謂之達矣？」

達者，德孚於人而行無不得之謂。

子曰：「何哉，爾所謂達者？」爾，當作尒。

子張務外，夫子蓋已知其發問之意，故反詰之，將以發其病而藥之也。

子張對曰：「在邦必聞，在家必聞。」

言名譽著聞也。

子曰：「是聞也，非達也。

聞與達相似而不同，乃誠僞之所以分，學者不可不審也。 故夫子既明辨之，下文又詳言之。

「夫達也者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人。 在邦必達，在家必達。夫，音扶。好，本作敃。察，當作詧。

内主忠信而所行合宜，審於接物而卑以自

牧，皆自修於內，不求人知之事。然德修於己而人信之，則所行自無窒礙矣。

「夫聞也者，色取仁而行違，居之不疑。在邦必聞，在家必聞。」

善其顏色以取於仁，而行實背之，又自以爲是而無所忌憚。此不務實而專務求名者，故虛譽雖隆而實德則病矣。　程子曰：「學者須是務實，不要近名。有意近名，大本已失，更學何事？爲名而學，則是僞也。今之學者，大抵爲名。爲名與爲利，雖清濁不同，然其利心則一也。」尹氏曰：「子張之學，病在乎不務實。故孔子告之，皆篤實之事，充乎內而發乎外者也。當時門人親受聖人之教，而差失有如此者，況後世乎？」

訓義 士無論窮達，皆與斯人而爲羣，則其不能違物以行，必矣。顧流俗相尚以名，而君子必求諸己。使吾所行於天下者，皆得吾心之安，而天下莫能困我，則亦安用此虛名爲哉？此誠僞之分、得失之府也。子張問士何如斯可謂之達矣？不反求吾所以達於天下者，而但欲謂之曰達。夫子已早知其不足與於斯也，故反詰之曰，人有情焉，事有理焉，欲行之而無滯，誠不可不達也。然吾恐人懷一欲達之心，而遂擬一達之象。爾所謂達，在我者何以推行，在物者何以感通，而謂之達也？子張果據其所擬之達而對曰，天下不知有我，則雖有盛心而不能喻之於人。必也出而從政，則人倆之曰，此邦之哲人也。入而家居，則人倆之曰，此家之賢士也。於是言出而信，行出而從，斯達矣。夫子曰，爾之所謂達者以此乎？則是以虛聲先動乎人，而非實行克孚於衆也。此其爲得爲

失，不容不辨，亦辨之於在己之修爲而已，而天下之譍我者亦異焉。子誠欲達乎，則當思達也者，誠念夫吾之所行疚於心而拂乎理，不當於人情而觸天下之忌，則欲其推之天下而可行，必質直也。譍物以實而不爲虛僞，據理直行而無所曲殉。居心如此，而義之所在，見爲可尚，而不以無益而置之，不以不利而避之。如此可自信以當於人心矣，而猶不敢自是也。詧人之言，以審是非之定論。觀人之色，以辨心志之從違。於是乃以施之於人，然猶不敢自居也。才智不可以先人，而道義亦非以表異，以愻讓之心消天下争競之氣，慮皆屈下於人，以善成之。誠如是也，心可以對天下，行可以服天下，而合乎人心，順乎人情，則在邦必達而邦人丕譍，在家必達而家無逆情。雖無早立之名譽以動人，而志可行，道可立矣。蓋其立心求己之無咎，而順逆一聽之人，此所以爲士之達也。若子所言必聞，則亦聞也者而已。其志在欲聞也，其所爲但求聞也，於是而遂成一求聞之學術，以捷取夫聞。以爲仁者有端嚴之氣象，可以起人之敬愛。仁者有矜容之度量，可以致人之悦從。皆可以色取也。飾之於容貌辭氣之閒，而著其昷文含弘之美，乃其所以居心而制行者，無敬恕之實，則行違也。殆其取之已熟，而居然一仁者矣，始以欺天下者，既以自欺，曰，吾固身律聲度，而能受萬物之歸者也。人有相摘之言，以辯勝之。人有不平之色，以術籠之。制天下以盛氣而無所讓。夫流俗則何知哉？望其色，信其不疑，從而驚異之，偁譽之，在邦而偁爲邦之名碩，在家而偁爲家之潛德，亦可必也。然使其有所行

焉，則內疚於心，外傷於物，而如之何其能達哉？爾欲爲聞乎？則以僞竊天下之名可矣。如其欲達也，無亦自反之己乎？達者不必聞，而聞者不必達，此君子小人虛名實行之大別也。不知辨此，而學術何由正乎？

樊遲從遊於舞雩之下，曰：「敢問崇德、修慝、辨惑。」

胡氏曰：「慝之字从心从匿，蓋惡之匿於心者。修者，治而去之。」

子曰：「善哉問！

善其切於爲己。

「先事後得，非崇德與？攻其惡，無攻人之惡，非修慝與？一朝之忿，忘其身以及其親，非惑與？」與，平聲。

先事後得，猶言先難後獲也。爲所當爲而不計其功，則德日積而不自知矣。專於治己而不責人，則己之惡無所匿矣。知一朝之忿爲甚微，而禍及其親爲甚大，則有以辨惑而懲其忿矣。樊遲麤鄙近利，故告之以此三者，皆所以救其失也。范氏曰：「先事後得，上義而下利也。人惟有欲利之心，故德不崇。惟不自復己過而知人之過，故慝不修。感物而易動者莫如忿，忘其身以及其親，惑之甚者也。惑之甚者必起於細微，能辨之於早，則不至於大惑矣。故懲忿所以辨惑也。」

訓義樊遲從遊於舞雩之下，蓋講習之暇，正息心以求自得之時也。問崇德、修慝、辨惑，謂德無以崇之則未離於凡近，慝不知修則過伏於隱微，惑不能辨則入於妄而不自知也。子曰，是三者，反求之身心而以驗理欲之存去者也。善哉問乎！夫不期必於崇以爲崇，不自恃其能修以爲修，

不自覺其惑而知其爲惑。若無意於崇之、修之、辨之，而實攷其所得，則崇之、修之、辨之，豈外於是與？德者，有得之謂也。然急於求忠孝仁智之成以自據，則所成者小，而不能充吾性之本有。凡吾身心不容已之事，皆事也。敏以求之，所先者惟此，而不計功效之速獲。日進不已，不知德之備也，而無不備者俟之積絫之餘。此未嘗有高自槼樹之意，而已迥絶乎凡近，豈非崇之之實功與？慝者，惡藏於心而未著者也。非推求於念之所自起而力克其私，則外可以掩飾而避咎，必攻之而後可。今且使人之有惡而欲攻之也，未有恕之者。乃一意於攻人，則既藉之以自解。而習聞於機變之巧，則不覺漸孰其肯綮而隱中於心。能專力自攻，而人之惡置之不見不聞，以保其未彫未琢之樸。此若未能有惡惡之嚴，而用心獨至，非修慝之密用與？物之惑我也，我能知之。我之自惑也，不能知也。忿之起也，人或觸焉，而情事止於一朝，則待氣之稍平，而輕重之衡明著矣。乃一朝忿之，即畢用其心力於一朝，以激成乎不相下之勢，身之安危忘之矣，親之榮辱忘之矣，不早決於一朝，而禍延於終身。試平心而復之，事後而追念之，雖或有是非之可據、氣節之可矜，而亦何爲至此也，非惑與？而辨之者能勿於情發氣動之時，念所不可忘者，以早辨之與？德不可以小成之功效自限，修不可以惡惡之聲色自寬，惑不可以一念之是非自信。求之於躬行，而研幾於初念。善哉，子之問乎！亦奉之以從事焉可矣。

樊遲問仁。子曰：「愛人。」問智。子曰：「知人。」愛，當作炁。智作知，省譌也。

愛人，仁之施。知人，智之務。

樊遲未達。

曾氏曰：「遲之意，蓋以愛欲其周，而知有所擇，故疑二者之相悖爾。」

子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」

舉直錯枉者，智也。使枉者直，則仁矣。如此，則二者不惟不相悖，而反相爲用矣。

樊遲退，見子夏，曰：「鄉也吾見於夫子而問『智』，子曰『舉直錯諸枉，能使枉者直』，何謂也？」鄉，本作鄕，俗省。

遲以夫子之言，專爲智者之事，又未達所以能使枉者直之理。

子夏曰：「富哉言乎！

歎其所包者廣，不止言智。

「舜有天下，選於衆，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於衆，舉伊尹，不仁者遠矣。」選，思沇切。皋作臯，俗譌。陶，當作繇。皆傳寫經傳者之譌別。

伊尹，湯之相也。不仁者遠，言人皆化而爲仁，不見有不仁者，若其遠去爾，所謂使枉者直也。子夏蓋有以知夫子之兼仁智而言矣。 程子曰：「聖人之語，因人而變化，雖若有淺近者，而其包含無所不盡，觀於此章可見矣。非若他人之言，語近則遺遠，語遠則不知近也。」尹氏曰：「學者之問也，不獨欲聞其說，又必欲知其方。不獨欲知其方，又必欲爲其事。如樊遲之問仁、智也，夫子告之盡矣。樊遲未達，故又問焉，而猶未知其何以爲之也。及退而問諸子夏，然後有以知之。使其未喻，則必將復問矣。既問於師，又辯諸友，當時學者之務實也如是。」

訓義 仁智之爲德也，君子以之盡吾性之能，而帝王以之成善世之用。仁不足以並

育天下，則明晉止以傷物。乃有兼容並包之量，而智不足以辨物而曲成之，則仁道亦窮。故聖人之仁、聖人之智有以善成之也。以博愛之心而用智，其智不刻。以裁成之用治世，天下見其智而不知其爲至仁。至於德成化洽，則天下又見其仁而幾忘其智。此則聖人全體大用之功能也。樊遲以仁智之德，存之於心，則必發之於用，因欲盡其所施行者，而問仁以推是心，而心或有所窮，仁者何如也？子曰，夫仁者，此心之與人相通者也。均是人也，無不在所當愛也。人無窮，而仁者之愛人亦無已矣。又進而問智以心有其明，而亦有所難明，智者何如也？子曰，夫智者，此心之所以辨物者也。人不齊矣，不可不詳於知也。知必明，而智之知人亦必嚴矣。於是而樊遲之疑甚矣。以爲苟必致晉於賢不肖之辨，則有可愛有不可愛。當其用智之時，已先操一不輕用吾愛之心，而其既也，亦且有所不愛，而非容保無疆之道。則智固有妨於仁，而何以君子言仁而必言智哉？夫子知其不喻也，而申告之曰，夫智者，知其爲直，則必舉之，舉之而後其爲真足以知君子。知其爲枉，則必錯之，錯之而後其爲果足以知小人。天下皆喻於直之無所蔽而枉之不可欺，則革其邪曲而争行直道。於斯時也，智之爲用，亦豈有窮乎？而樊遲猶未喻也，退見子夏而問曰，曏也吾見於夫子而問智，幾疑夫一念之刻覈，不足以養吾心純全之體。而夫子顧曰，知其直也枉也，不但知之已也，舉之錯之，而後爲真知之，則能使枉者直之道在是。然則智之爲道，裁成天下以法，而轉遂天下以權，豈此之謂乎？子夏曰，甚

矣，夫子之深於言智也！合天下於一心，而曲喻其造就之情者，此道也。施大用於天下，而溥受其生成之德者，此道也。富哉言乎！夫不見舜之有天下乎？天下皆舜之所欲施其好生之德者也，必選焉，所錯者衆矣。知皋陶之直，而舉之以明刑而弼教，於時不仁者去其頑讒之邪而時雝之化成矣。舜乃以樂育天下而無所用法也。又不見湯之有天下乎？天下皆湯之所欲行其克寬之政者也，必選焉，所錯者衆矣。知伊尹之直，而舉之以割正而維新，於時不仁者恥其舊染之污，而率九圍以俱式矣。湯乃以綏和天下而不復用威也。然則舉也，錯也，非以示吾知人之明，而一以仁天下之心行之。迨舉錯而枉者化，而帝王仁天下之德乃周徧於萬物。夫子之言富矣，豈但爲智者言哉？蓋愛人者，聖人之全體，而其用在知人。故仁以智爲先務，而智非獨用，並於仁而見功。此性中合同一致之理，而天德王道所以並行而不悖也。

子贛問友。子曰：「忠告而善道之，不可則止，毋自辱焉。」

友所以輔仁，故盡其心以告之，善其說以道之。然以義合者也，故不可則止。若以數而見疏，則自辱矣。

訓義 子贛以處友之道問於夫子，以盡道、全交之難兩全也。夫子曰，友以道合。道可合也，則無不可盡之道。道不可合也，亦不能以孱合而親。凡於其所爲匡正者，盡吾心焉，盡吾言焉，言必根心而心無不見之言。恐其難入也，則曲喻愻詞以引之於善，凡以盡吾誠者，無不至也。其可也，而吾輔仁之心盡矣。如其不可焉，道不可

遽合也，姑止之而俟其自悟。若終不可合，則遂止而不足深辯，故者不失其故，而心終不可彍合矣。若以議論相競，則且以意氣相激，辱吾言且辱吾身矣。盡其所可盡而安其所無可如何，得不居功而失不召怨，以此交天下焉可矣。

曾子曰：「君子以文會友，以友輔仁。」

講學以會友，則道益明。取善以輔仁，則德日進。

訓義曾子曰，君子之所從事於身心者，仁也。則其樂與同道之共學者，仁也。乃其定交之先，不可不明於其術。而深交之後，不可不共白其心。夫人苟爲君子而有志於仁，則未有不以《詩》、《書》、禮、樂爲靜修之業矣。故一時之意氣不足取，枯寂之意見不足尚，必以文會之，而匋淑於雅正之塗，以成乎儒者之素業。於是而相與求之於文者，即以相與求之於道。言有物也，行有則也，不徒習其度數文章，而以治吾性情之疵纇，心日醇矣，皆友之輔矣。若孤行己意而自許以仁，博愛汎交而不以其道，其何足以爲君子哉？

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十四終

四書訓義卷十五　論語卷十三

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

子路第十三

凡三十章。

子路問政。子曰：「先之，勞之。」

蘇氏曰：「凡民之行，以身先之，則不令而行。凡民之事，以身勞之，則雖勤不怨。」

請益。曰：「無倦。」倦，本作勌。無，古本作毋。

吳氏曰：「勇者喜於有爲，而不能持久，故以此告之。」　程子曰：「子路問政，孔子既告之矣。及請益，則曰『無倦』而已。未嘗復有所告，姑使之深思也。」

訓義聖門諸子之問政也，自顏淵、仲弓、子贛而外，其意皆欲求詳於事迹，而未能求之於爲之之本。故夫子一責其盡於身心者，而政之節目略焉。子路問政。夫子曰，爲政者，我爲之也，則亦在乎躬行而已。凡民之行，所以教之者具有其訓典，而徒教之，民不率也。孝弟仁讓，小人之宜遵，尤君子之宜盡。身先爲之，閨門起化，而婣睦之風可聽其自成也。凡民之事，所以督之者具有其章程，而徒督之，民不從也。農桑溝洫，小人分其任，而君子總其成，身自勞之，勸課必親，而勤儉之爲不勞而能自勉也。不然，徒多爲之禮制以責其善，博設其科條以課其功，無益於民，而但見其擾矣。乃子路不知其爲無窮之用，而疑爲易效之功也，乃請益。子曰，夫何以益此哉？先之勞之者，躬行也，而欲進而期於成焉，則存乎心。我先之矣，民

率行焉，而見爲易化，則倦。民未率行，而見爲難感，則倦。刻責於隱微而求盡其德行，日益勉焉，而何有止乎？我勞之矣，民趨事焉，而聽其自勤，則倦。民未趨事，而徒勞無功，則倦。鼓厲其精神而必期於有濟，日益奮焉，而何有已乎？夫然後先者果先，勞者果勞，而不患民之不相勸以成也。情不盡於一往，志不窮於中衰，以此爲政，庶勿負於居人上者之職乎？故曰：身心者，出治之本。

仲弓爲季氏宰，問政。子曰：「先有司，赦小過，舉賢才。」

有司，衆職也。宰兼衆職，然事必先之於彼，而後攷其成功，則己不勞而事畢舉矣。過，失誤也。大者於事或有所害，不得不懲。小者赦之，則刑不濫而人心説矣。賢，有德者。才，有能者。舉而用之，則有司皆得其人而政益修矣。

曰：「焉知賢才而舉之？」曰：「舉爾所知。爾所不知，人其舍諸？」爾，當作尒。

仲弓慮無以盡知一時之賢才，故孔子告之以此。程子曰：「人各親其親，然後不獨親其親。仲弓曰：『焉知賢才而舉之？』子曰：『舉爾所知。爾所不知，人其舍諸？』便見仲弓與聖人用心之大小。推此義，則一心可以興邦，一心可以喪邦，只在公私之間爾。」范氏曰：「不先有司，則君行臣職矣。不赦小過，則下無全人矣。不舉賢才，則百職廢矣。失此三者，不可以爲季氏宰，況天下乎？」

訓義爲政莫尚於簡，而簡有其道焉。處之各得其理，不必躬勞苦、矜明督，而事以成。盡其所可盡，不勞鶩聞見、收名譽，而人胥效。仲弓，可與語此者。其爲季氏

宰，總大家之政而任其成，尤宜以簡道居之者也。子告之曰，夫欲功不勞而事自集，則先有司而已。有司者本其各有所司，使自爲焉，勿撓之，而徐攷其能否，以有司之道治有司，吾自有宜持之要在也。夫欲法不繁而人自效，則赦小過而已。小過者，本無損於其大，置勿問焉，勿督之，而但修吾大法。以小過之情矜小過，吾自有不阿之法在也。若夫賢不賢之皆求知，才不才之欲並進，惟觀其行，督其能，則舉而進之於上。吾但行吾樂善之誠，與爲國求人之志，則所以迻風易俗，一舉而收數十季之用者，在此也。賢才之功，皆我之功，身不必爲，而貽福於社稷生民者大矣。此居要以統治，簡道也，政之綱也，爲宰者之以統理於有家者也。乃仲弓猶有疑焉，曰，賢才之舉，能以決行而無煩遲滯者，知其賢才而舉之，不可以約略而得者也。將博訪之而懼其干名，將静俟之而有不悉，竊憂其知之不易也。子曰，子何患於不知哉？爾則必有所知者矣。信其所知，而慎用其舉，無事延攬汎督，以炫爾之能知也。爾既舉矣，賢才且樂於自見，在位者皆樂於薦賢。有爾不知者乎？人將舉之，而誰其舍之？則以一舉開羣官之舉，以一賢才致衆賢才之道，盡爾所得爲，而無侈旁求，此亦執簡馭衆之道也。爾可用爾敬慎之心，率爾不繁之道，以此爲政焉，足矣。此仲弓德之所優，而夫子善成之也。

子路曰：「衛君待子而爲政，子將奚先？」

衛君，謂出公輒也。是時魯哀公之十季，孔子自楚反乎衛。

子曰：「必也正名乎？」

是時出公不父其父而禰其祖，名實紊矣，故孔子以正名爲先。謝氏曰：「正名雖爲衛君而言，然爲政之道，皆當以此爲先。」

子路曰：「有是哉，子之迂也！ 奚其正？」

迂，謂遠於事情，言非今日之急務也。

子曰：「野哉由也！ 君子於其所不知，蓋闕如也。

野，謂鄙俗。責其不能闕疑，而率爾妄對也。

「名不正則言不順，言不順則事不成，

楊氏曰：「名不當其實則言不順，言不順則無以攷實而事不成。」

「事不成則禮樂不興，禮樂不興則刑罰不中，刑罰不中則民無所措手足。

范氏曰：「事得其序之謂禮，物得其和之謂樂。事不成則無序而不和，故禮樂不興。禮樂不興，則施之政事皆失其道，故刑罰不中。」

「故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。」

程子曰：「名實相須。一事苟，則其餘皆苟矣。」胡氏曰：「衛世子蒯聵耻其母南子之淫亂，欲殺之，不果而出奔。靈公欲立公子郢，郢辭。公卒，夫人立之，又辭。乃立蒯聵之子輒，以拒蒯聵。夫蒯聵欲殺母，得罪於父，而輒據國以拒父，皆無父之人也，其不可有國也明矣。夫子爲政，而以正名爲先，必將具其事之本末，告諸天王，請於方伯，命公子郢而立之，則人倫正，天理得，名正言順而事成矣。夫子告之之詳如此，而子路終不喻也，故事輒不去，卒死其難。徒知食焉不避其難之爲義，而不知食輒之食爲非義也。」

訓義 衛本可爲之國，而出公不父其父而禰

其祖，大亂將作。夫子自楚反至於衛，出公致公養焉，亦思有以救之。出公不知，乃欲用聖人以定其位而苟安。子路知蒯聵之不孝，不宜有國，遂陷於一偏之見而惑焉。乃告夫子曰，衛君蓋待子而爲政也，將以安靖其國家而興治道。夫子而欲行吾道焉，先公之典，時事之宜，以開治統而奠民生也，將奚先焉？夫子曰，衛君其能用我乎？我之所以安衛而治衛者，莫先於正名乎！同昏之議論，不可殉也。衆務之修明，不容遽也。惟是名者，自天定之，以實成之，因人心之安而命之。革其不正而還其本正，然後政教之施行可次第舉也。夫欲正名，則蒯聵父矣，出公子矣，拒父之辭窮，而偁兵之惡著矣。故子路佛然曰，時之所不可爲，義之所不必殉，而以妨吾行道之實者，迂也。而有是哉，子之必以此爲先也！夫名之可以有詞而正者，未嘗不正也。若其疑於不正者，不自今日始也。以國人如此，以新君如此，已成乎一定之規矣。而子以始進之臣，欲取而更張之，不知何所施其迂計也。奚其正？夫子乃直斥之曰，此野人之以計功利而忘天性者。由果野哉！意者其蔽於一曲之見，而不能知大本之不可昧者乎？夫君子於人家國之故，爲善爲惡、爲成爲敗之數，有所不知焉，則置身於事外而不言，闕如也，猶不失爲慎也。而柰之何其逞臆以亂是非乎？今由以名之不可正而弗正焉，因而仍之，而名終於不正矣。由且曰，有政之可圖也，有教之可敷也，有刑之可明而有民之可使安也。乃名不正，而其害奚若哉？以不正之名而爲言，則天理所

著，人心所安，皆因名而顛倒，言不順矣。不正不順，而所爲者皆非天理而託於天理，非民彝而託於民彝，百官以典章爲虛迹，百姓以綱紀爲玩弄，事其成乎？夫然，政非其政，而文教何可以度數爲也？無序之禮，不和之情，禮樂其能興乎？無禮樂以導之於先，而正刑罰以成之於後，舉國皆無序不和之民，而徒以意爲法令，刑罰未有中者也。至於刑罰不中，則惡不可爲，善不可爲，而民無所措手足矣。且使我先事乎？先禮樂、先刑罰乎？將飾玉帛鐘鼓以媚神人，誅不附己，獎邪説以立威權乎？甚哉，由之野也！夫名之所繫如是其重也，故君子因天性之自然，遵百王之定憲，立一名焉，必其播告之國人，馳詞於鄰國，敬偁之宗廟者，皆可以言，而言之無慙者也。其爲言也，必其以治事而事敍，行禮奏樂而禮樂宜，明刑慎罰而刑罰當，無不可行，而行之皆得者也。若謂名自我置，言自我出，率然而言之，遂據以爲名，苟有名焉，何憚於言，則正不正聽之可矣。君子於其言而若是乎？明明天地鬼神之所不可罔，明明羣臣百姓之所不可誣，明明此心之不容昧，而但聽出諸口者之有詞，遂可以偷安而別議他務乎？言之濫也成於名，而名之亂也始於言。言不可追，而名猶可革，舍是吾何以爲政於衞哉？以夫子之言思之，其所以爲輒而處蒯聵者，不知聖人之大用何如，而正名之後，則必有父子各得之道，故不急於去衞而就其公養。微獨出公之不能用，而子路亦終於惑，以身殉不道之子，不亦惜乎？

夫子只説正名。正名後便可成事，興禮樂，正刑罰，安百姓。聖人大用，千載後想

不出。舊說立公子郢，逐出公輒，是妄談，不可從。

樊遲請學稼。子曰：「吾不如老農。」請學爲圃。曰：「吾不如老圃。」

種五穀曰稼，種蔬菜曰圃。

樊遲出。子曰：「小人哉，樊須也！

小人，謂細民，孟子所謂小人之事者也。

上好禮，則民莫敢不敬。上好義，則民莫敢不服。上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣，焉用稼？」好，當作敂。夫，音扶。襁，居兩切。

禮、義、信，大人之事也。好義，則事合宜。情，誠實也。敬、服、用情，蓋各以其類而應也。襁，織縷爲之，以約小兒於背者。

楊氏曰：「樊遲遊聖人之門，而問稼圃，志則陋矣，辭而闢之可也。待其出而後言其非，何也？蓋於其問也，自謂農圃之不如，則拒之者至矣。須之學疑不及此，而不能問，不能以三隅反矣，故不復。乃其既出，則懼其終不喻也，求老農老圃而學焉，則其失愈遠矣。故復言之，使知前所言者意有在也。」

訓義 道術之大小，因乎所學。學之已熟，而遂成乎好。至於好，而智之所知，力之所任，無不局促於其中，雖有廣大高明之道，莫能易也。故君子志其大則必舍其小，雖小道亦有可觀，而深以爲戒。不知者乃謂其忘本計而規遠略，則小人之道成，而天下無君子矣。今夫農圃者，生人之急務，豈猶夫異端曲學之無實者？樊遲以爲窮而在下，可以足國而裕民。達而在上，可以安身而利用。乃請學稼。子曰，欲學稼，則有老農在，吾不如也。請學爲圃。子曰，欲學圃，則有老圃在，吾不如

也。奚爲於丘之門哉？甚絶之，遲乃自知其失問而退。夫子遂斥其非而明其理，曰，事小人之事，學小人之學，則身且爲小人之身，而心亦小人之心矣。小人哉，樊須也！須偶好之，因欲學之，如其學之，亦將好之，謂是民之天也，可以聚民而得民心者也。然則使須得用而爲人上，亦惟以此爲懷柔天下之至計哉？夫業置身於君子之列，則學爲人上之事，而人心風俗之責在己矣。以此爲學，則深喻其善而好之也篤。習於禮則好禮，聲律身度，一踰越而情不適，所以示民之矩範，而使民之莫敢不敬也。執乎義則好義，勝欲去利，一縱侈而心不安，所以納民於正直，而使民之莫敢不服也。爵乎信則好信，推誠布公，一虛僞而意不慊，所以孚民於純厚，而使民之莫敢不用情也。是故其爲學也，惟恐禮之不明，義之不精，信之不篤也。如是以學之，即如是而好焉。使得志而居於民上，敬之，服之，用情以親之，俗美於下，化行於遠，天下之民皆襁負其子而至矣。此君子所爲終身服習而恐其不逮，而何暇計及於匹夫匹婦一朝一夕之計哉？若夫稼，則彼襁負之小人自好之，自學之，爲人上者代之謀而反不如，又焉用學爲？吾不知須之請學者，將以自爲計乎？將以爲民計乎？小人之學，奚爲於吾之門也？嗚嘑！夫子之言若大而無實，乃後世有農家之學，流爲許行之説，而管、商耕戰，皆迹此而爲之，其禍酷於楊、墨。聖人之旨嚴矣。若夫讀聖賢書，而勞身心以營雞豚蔬果之務以爲利，則尤不足列於人類者，可弗戒哉！

子曰：「誦《詩》三百，授之以政，不達。使於

四方，不能專對。雖多，亦奚以爲？」

專，獨也。《詩》本人情，該物理，可以驗風俗之盛衰，見政治之得失。其言昷厚和平，長於風諭。故誦之者，必達於政而能言也。　程子曰：「窮經將以致用也。世之誦《詩》者，果能從政而專對乎？然則其所學者，章句之末耳，此學者之大患也。」

訓義 夫子曰，夫人之誦習執文，將欲何爲者也？豈徒侈博記之功，而遂自命爲學也哉？以《詩》言之，欲詠歎之，由繹之，❶誠不容已於誦也。欲廣其義類，通其正變，誠不容已於誦之三百也。乃既誦之，誦之三百，而《詩》學成矣。則三百之中，於《風》而得十五國治亂之原，於《雅》而得朝廷治教得失之故，於《頌》而得先王先公功德之實。且其爲言也，博依而善譬，和至而能感，則以之從政而政在此，以之奉使而對主君者在此。乃授之以政，則上不達於國體，下不達於民情。使於四方，君命所未授，不能以理而折彊大之爭，以情而通兩君之好，則與未誦者同。雖其誦之多也，而奚以爲乎？豈徒習其文、辨其聲而以畢所學之能事哉？此其敝不在授政奉使之日，而即在誦之之時。不以我求古人之心，不設身於古人之所處。不求其所以然之故，不體其何以能然之實。則臨事而忘之，所必然矣。學者其勿輕言誦習也哉！

子曰：「其身正，不令而行。其身不正，雖令不從。」

訓義 夫子示君道之本曰，爲君者必欲道之

❶「由」，唊柘山房本作「紬」。

行於天下也，則有教令。而教令，末也，君身，本也。其身正矣，言必正言，行必正行，利欲不能干，邪說不敢惑，則不待施教於下而臣盡其官常，民守其恒法，自然化行而俗美矣。如其身之不正也，雖秉正以施令，而習尚且成，法徒勞而刑亦不畏，其孰從之？故爲政不在多言，惟力行而已。

此章言君道。苟正其身矣，言臣道以從政，大夫之事也。

子曰：「魯、衛之政，兄弟也。」

魯，周公之後。衛，康叔之後。本兄弟之國，而是時衰亂，政亦相似，故孔子歎之。

訓義 夫子嘗有舍魯何適之歎，而於衛則以靈公之無道、出公之不孝，而就其交際，則於二國深有望焉，而俱不能用聖人以安於衰亂。故論之曰，欲出而謀人之國，則必觀其政之何如，而後可用其因革。今天下王統裂而國異政，有莫可致詰焉者。惟魯與衛，則猶可相衡而論焉。其不自彊力而役於大國，勢之相若也。其或亂生於君臣，或難發於父子，無道之情事亦相若也。乃自其政言之，則先王先公之典，皆出於文、武、成、康之制，而姦邪雖執國柄，猶多君子以存其典禮，而不敢過爲變法亂紀之事。誠得而爲之，以變魯者變衛可也。而惜乎其不知救將絶之治統於十一也。

子謂衛公子荆善居室。「始有，曰苟合矣。少有，曰苟完矣。富有，曰苟美矣。」

公子荆，衛大夫。苟，聊且粗略之意。合，聚也。完，備也。言其循序而有節，不以欲速盡美纍其心。　楊氏曰：「務爲全美，則纍物而驕吝之心生。公子荆皆曰『苟』而已，則不以外物爲心，其欲易足故也。」

訓義 夫子以人臣欲靖於而國，必先靖於而家。蓋於家有無已之求，則上侵君而下奪民，皆勢之所不容已，而情之所必出，故於衛公子荊而偁其善居室焉。室之有無，本不可以多寡限也。無而思有，有而思愈有，在有家者一動其心，而形於言語容色之閒，則家之子弟臣僕皆相競以觖望，而迫我以越分而求得。善居室者，一人之心安，而一家之情皆定也。公子荊之始有，則自言曰，苟合矣。不言其不備，而言其可聚而成用也。少焉漸有，則自言曰，苟完矣。不言其不飾，而言其無缺於所用也。逮其祿厚而富有，則自言曰，苟美矣。不言其更可美於此，而但言其已足於觀也。必曰「苟」者，有僅可如是遂已，而不必更求之意焉。有姑爲我有，而不可據以爲恒有之意焉。夫然，故家之人大白其無求自得之心，而不生歆羨無已之念。身安之而家安之，家安之而身愈安之。此其所以上不侵，下不奪，而不失乎君子之素也。不然，一人之欲不可滿，一家之欲愈不可遂。以一國殉一家，以一人殉一家，而敝敝以終身，難矣哉！

子適衛，冉有僕。

僕，御車也。

子曰：「庶矣哉！」

庶，衆也。

冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」

庶而不富，則民生不遂，故制田里、薄賦斂以富之。

曰：「既富矣，又何加焉？」曰：「教之。」

富而不教，則近於禽獸，故必立學校、明禮義以教之。　胡氏曰：「天生斯民，立之司牧，而寄以三事。然自三代之後，能舉

此職者百無一二。漢之文、明，唐之太宗，亦云庶且富矣。西京之教無聞焉。明帝尊師重傅，臨廱拜老，宗戚子弟莫不受學。唐太宗大召名儒，增廣生員，教亦至矣，然而未知所以教也。三代之教，天子公卿躬行於上，言行政事皆可師法。彼二君者，其能然乎？」

訓義聖賢之言治，皆易知而易行。然知之而不盡其理，行之而不底於成，則好異者詭於權謀，而苟安者且有可爲之資而坐廢之。故聖人亦但持大綱以立論，而爲之者則存乎規量之大，經理之密，於子與冉有之論衛見焉。子適衛，將有意於用衛也。冉有僕，是其藝足從政，而可奉行治法者也。夫子見衛民之比屋連井而居也，歎曰，庶矣哉！國有人，而我施治，幸之也。衛自東徙以來，無兵戎災眚之害，天假以治，而可失此時乎？斯時也，凡夫修之於上，行之於下，取斯庶民大共之情，不一之性，調燮之，安輯之，以成乎王者之民，夫子固有一大全之局在於意中，而舉行之無難者。冉有問曰，既庶矣，又何加焉？庶在民，而加之者在上也。子曰，庶不可以不富也。富之焉耳。夫曰富之，而不言所以富者，民不一，而或可使富，或不可使富，初無一成之法，使之各得其所。而念及於富之之權在上，則自清心寡欲，以至於求民之疾苦而制其生聚，有不可一詞畢者。道至備，而皆富之之事也。庶不可不富，而夫子之以治庶者，必不自富而止。冉有問曰，既富矣，又何加焉？富既可加，而加之者當不徒富也。子曰，富矣不可以不教也。教之焉耳。夫曰教之，而不言所以教者，民不一，而或可以教，或不可

以教，初無一定之制，使之各正其習。而念及於教之之責在上，則自正躬率物，以至於因民之好尚而曲爲裁成，有不可一詞畢者。道至大，而皆教之之事也。使夫子得衞而用之，亦不過富與教之兩端，而過化存神，自有其不測之妙。乃斯時也，民之庶一入夫子之目中，而富之教之，全於夫子之運量。道至約也而用至大，事易擧也而理無窮。不然，則課耕桑者富彊之邪說，修庠序者俗儒之虛文，豈足尚哉？聖人之言，精意寓於大綱之中，言治者不可不深體也。

子曰：「苟有用我者，稘月而已可也，三季有成。」稘，寫作朞，譌。朞即期字。

稘月，謂周一歲之月也。可者，僅辭，言綱紀布也。有成，治功成也。　尹氏曰：「孔子歎當時莫能用己也，故云然。」愚按《史記》，此蓋爲衞靈公不能用而發。

訓義 夫子之道，可以興王道於衰世，而天下不知也。不得已而自言曰，天下之猶可爲也，吾道亦非有難行者也。用不用聽之天下，我無所容心焉。而所以膺天下者，可自計也。用我而使我爲之，爲之稘月，吾於稘月之中，因其國，因其民，因其政，而或因或革，隨之而行，已可成乎吾所治之規模矣。用而至於三季，三季之中，吾爲之漸而成焉，不憂天之我違，不患人之不我順也。凡吾之所以治者，其有成必矣。三季而後，守之者在人，神而明之者在道，而皆三季之所定也。此吾之觀世觀我而自信者也。用不用，天下也，吾何知焉？

子曰：「『善人爲邦百季，亦可以勝殘去殺矣。』誠哉是言也！」

爲邦百秊，言相繼而久也。勝殘，化殘暴之人，使不爲惡也。去殺，謂民化於善，可以不用刑殺也。蓋古有是言，而夫子偁之。程子曰：「漢自高、惠至於文、景，黎民醇厚，幾致刑措，庶乎其近之矣。」尹氏曰：「勝殘去殺，不爲惡而已，善人之功如是。若夫聖人，則不待百秊，其化亦不止此。」

訓義聖人久於其道而天下化成，夫子之所志也。乃目擊夫民之多暴而君之尚刑，乃思善人而偁古語，曰，上失其道，民之安忍無親而相爲賊害，弗能禁焉，而以刑殺威之，殘終不可勝也。今思古語，而庶幾其有善人乎！語云，善人爲邦百秊。性之良者鍾於一人，善人不易得也。得之而或處於下，未必爲邦也。一善人爲之，而無以繼之，不能百秊也。爲之百秊，而善人之道成，天下爭嚮善焉，雖不可以興禮樂而成雝熙，而亦可以勝殘去殺矣。善人本無殺之心，而殘者之風衰止，則可去也。斯言也，期其效於久遠，序其績於小康，且難言之者。而以實思之，誠哉是言也！以一人好生之心，與舉世相戕之俗，相爭於治亂，不踐前王之道法，而孤行一意之慈和，自不能爭喻之積虐之俗，而慰其並生之志。非但善人之力止於此，而實世道之衰已甚也。嗚嘑！善人且不得而見之矣，殘其何自戢而殺亦何由止乎？

子曰：「如有王者，必世而後仁。」

王者，謂聖人受命而興也。三十秊爲一世。仁，謂教化浹也。程子曰：「周自文、武至於成王而後禮樂興，即其效也。」或問：「三秊、必世，遲速不同，何也？」程子曰：「三秊有成，謂法度紀綱有成而化行

也。漸民以仁，摩民以義，使之浹於肌膚，淪於骨髓，而禮樂可興，所謂仁也。此非積久何以能致。」

訓義 夫子曰，治至於仁而極矣。然不至於仁，則天地生人之理，大君合四海於一心之道未合，而治不足以久長。仁者，痌瘝相知，哀樂相感之謂也。王畿與侯、甸無殊治也，天子與庶人無二心也，君子與野人無異意也。故大禮行焉，大樂興焉，和同而化，各安其土，而互相愛，豈易言哉？此必王者之興乎，而猶未易言也。如有王者撥其亂反之正，以仁育之，以義感之，以信孚之，止戈省刑，生理裕而眚災不作，必世之久化成焉，然後可得而致也。遐思王者而重爲斯民望，能勿慨然乎！

子曰：「苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？」

訓義 夫子示從政者以政本曰，士出而從政，則規諫以正吾君，靖共以正同列，修職以正有司，守法以正百姓，皆其任也。上下正而道無不行，功無不立。雖然，豈求之君民上下哉？苟行不營私，志不崇欲，言必法言，行必善行，而正其身矣，則上不我尤，下不敢慢，而於從政乎何有？如其不能正其身也，以私而背公，以利而棄義，以慆淫敖慢而自恣，則爭於廷，令於野，而欲以正人，反顧己躬，先自媿矣。人將繩我以禮，而糾我以法，將如之何？今之從政者所以尸位而無能爲，有以哉！

冉子退朝。子曰：「何晏也？」對曰：「有政。」子曰：「其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。」朝，直遥切。與，去聲。

冉有時爲季氏宰。朝，季氏之私朝也。晏，晚也。政，國政。事，家事。以，用也。

禮：大夫雖不治事，猶得與聞國政。是時季氏專魯，其於國政，蓋有不與同列議於公朝，而獨與家臣謀於私室者。故夫子爲不知者而言，此必季氏之家事耳。若是國政，我嘗爲大夫，雖不見用，猶當與聞。今既不聞，則是非國政也。語意與魏徵獻陵之對略相似。其所以正名分，抑季氏，而教冉有之意深矣。

訓義 上下之亂也，先竊其實，而猶存其名。竊之已久，則並其名而竊之。至於並竊其名而不忌，而大亂遂不可解。君子欲正其所竊之非，必先急奪其名。魯之政在季氏久矣，始而以國之政爲己之事，既而遂昌言之曰，家之所謀者政也。冉子仕於季，且習而不知其非。其朝於季氏而退，非早食之時也，子問之曰：「何晏也？」家事簡而常朝有度，故異之。冉有則對曰：「有政。」明言國政之在私門矣。夫季氏之所治，冉子之所議，實魯會盟征伐、頒教治民之政，冉子亦以實言之，而不知其當聽於公廷，而不當謀於私室。夫子曰，非也，意者其季氏之私事乎？事，故謀之於室，唯家臣與聞之，而不以勤君與國人也。如其果爲政乎，則君有外朝内朝之典，百官聽命焉，告老之大夫亦與焉。今吾老矣，雖言之而不用乎，而必使吾與聞之。是以知子之所與謀者事而已矣，未有季氏之門聚陪臣而言政者也。夫冉子所議明爲魯之大政，而夫子若爲不知。以昭國典，以正公私之名，一言而大法昭焉。此欲正其實必先正其名之大義也。

定公問：「一言而可以興邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。

幾，期也。《詩》曰：「如幾如式。」言一言

之閒，未可以如此而必期其效。

「人之言曰：『爲君難，爲臣不易。』

當時有此言也。

「如知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎？」

因此言而知爲君之難，則必戰戰兢兢，臨深履薄，而無一事之敢忽。然則此言也，豈不可以必期於興邦乎？ 爲定公言，故不及臣也。

曰：「一言而喪邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：『予無樂乎爲君，唯其言而莫予違也。』喪，讀去聲，下同。樂，音洛。

言他無所樂，惟樂此耳。

「如其善而莫之違也，不亦善乎？ 如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎？」

范氏曰：「如不善而莫之違，則忠言不至於耳，君日驕而臣日諂，未有不喪邦者也。」謝氏曰：「知爲君之難，則必敬謹以持之。唯其言而莫予違，則讒諂面諛之人至矣。邦未必遽興喪也，而興喪之源分於此。然此非識微之君子，何足以知之？」

訓義 天下安有一言而盡得失之理者乎？ 此邪說之以誣人，託於易簡，而启其驕惰之情，庸人便安而樂聽之者也。以邦之興喪言之，帝王之謨誥，賢人君子之箴規，皆必博稽兼聽，以知治理。邪說之無方，佞人之口給，皆所明譬屏斥，以免陷溺。而定公問『一言而可以興邦有諸』。然則但守此一言，以爲傳心之秘，遂可弗籍他求乎？ 此無他，惟以治爲易致，而憚博詢詳說之難也。子曰，言而可以若是期必之，則但專聽此一言，而古訓不必學，諫諍不足采，芻蕘不屑詢，將萬幾之各有其理者，

執一端以膺之，而奚可哉？惟是人之言曰，爲君難，爲臣不易。斯言也，以明夫君之無往而不見難也，臣之無往而可見易也。信爲得而已失矣，執爲是而已非矣。遵此言也，善無所不諮而猶恐其有遺，惡無所不戒而猶恐其有惑。則不幾乎以難之言，生難之心，而學焉有獲，問焉有悟，以盡事理而達人情。其尚可以興邦乎？公又問『一言而可以喪邦有諸』。然則但戒此一言，以爲免咎之道，遂可惟吾所欲爲乎？此無他，惟欲自一言之外，可任意而人莫違也。子曰，言而可以若是期必之，則但勿聽此一言，而邪説不必拒，淫詞不必放，佞人不必遠，將盈廷之唯諾不任其咎，但無觸其所忌，而奚可哉？惟是人之言曰，予無樂乎爲君，惟予言而莫予違也。斯言也，雖未足爲喪邦之語，而喪邦之害有在是者。其言善，而將順之以之爲樂，可也，樂同善也。其言不善，而導諛焉以之爲樂，樂矣，樂同昏也。信斯言也，天變於上而以爲不足畏，人怨於下而以爲不足卹，則不幾乎自信爲不可違，相戒以莫之違，憂危之詞莫陳，敗亡之至不知，前有讒而不見，後有賊而不知，其必至於喪邦乎！夫知其難也，則知興邦之理不一術，而不敢信一言爲居要。知凡言之不善者皆可以喪邦，而不僅一言之足戒，則君吁臣咈，非幾之戒，無方而可憂者，大無可樂，而皆可違也。是以知興知喪之主，聽善如不及，聞過如不足。而持片言以爲守約者，惑亂人心，君子之所深惡也。

葉公問政。音義並見第七篇。

子曰：「近者説，遠者來。」

被其澤則説，聞其風則來，然必近者説而

後遠者來也。

訓義葉公爲楚執政，當白公勝之亂，國人望之如望歲，其爲民心所推久矣，而非能實有以得民也，故問政。而夫子告之曰，政之得失，觀其民而可知也。在都邑之中，政所易及，則近者也。苟異於俗吏之所爲，則人仰之矣。乃始未嘗不有欣願之意，而後無以慰其望，則且拂然而不說。說其得政也，而得政之後，日以說焉，則所以致其說者可知已。在四封之外，政所未及，則遠者也。苟聞有善政樂郊，則人望之矣。乃未嘗不有歸附之心，而實無以與之安，則且觀望而不來。有來而觀政者，而相踵以至，日以來焉，則所以致其來者可知也。然則非愛物之心根於惻怛之性，而加民之德盡乎休養之仁，亦何能爾哉？亦反求之爲政者而已。

子夏爲莒父宰，問政。子曰：「無欲速，無見小利。欲速則不達，見小利則大事不成。」父，讀如甫。

莒父，魯邑名。欲事之速成，則急遽無序而反不達。見小者之爲利，則所就者小而所失者大矣。程子曰：「子張問政，子曰：『居之無倦，行之以忠。』子夏問政，子曰：『無欲速，無見小利。』子張常過高而未仁，子夏之病常在近小，故各以切己之事告之。」

訓義莒父，小邑也。子夏以謹守之才，爲之有餘矣。乃其問政，而夫子告之曰，邑無問大小，政無問繁簡，其必以帝王遠大之規模爲之，則一也。承衰敝之後，政方待舉，民方望治，不可以不速圖之也。而有急於見功之意，則或因俗習而姑飾之，或革敝政而過激焉，不可也。從容以待其

可爲而爲之，豈必在旦夕之間乎？因一時之便，或益於國，或濟於民，無小大而皆利也。而有見利而從之心，則順愚民苟安之心，殉世主課功之法，不可也。通計而知其有所不屑爲，吾自有弘遠之猷矣。勿曰此事速成，而可繼治其他也。苟欲速焉，則所以就此事之終者，乃以礙他事之始。事勢已定，民心已然，法制已成乎偏重，則通之於他而不能行者多矣。民情不一，國事不一，而抑有常變之異，而可遽得其條理乎？不達矣。勿曰積小致大，而無往不利也。苟見小利焉，則物力已畢用於此者，局量不復能推之於彼。上志已得，己望已厭，報政已藉以告成，則雖有大猷而莫能更圖矣。損之乃以益之，失也而乃有得，而況關於志氣之廣隘，而可自限於小康乎？大事不成矣。故無欲速，無見小利，乃以酌民心，周國計，而報政無苟且之歉。故一邑雖小，必以帝王遠大之規模爲之，君子所以異於俗吏之所爲也。

葉公語孔子曰：「吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。」證，諸膺切。

直躬，直身而行者。有因而盜曰攘。

孔子曰：「吾黨之直者異於是。父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。」

父子相隱，天理人情之至也。故不求爲直，而直在其中。謝氏曰：「順理爲直。父不爲子隱，子不爲父隱，於理順邪？瞽瞍殺人，舜竊父而逃，遵海濱而處。當是時，愛親之心勝，其於直不直，何暇計哉？」

訓義 凡一德之成，皆必順乎性之所安，而不任其情之所流與氣之所激。惟中國爲禮義之邦，先王之風教陶鎔其氣質，而士

君子以學術正其性情，故人咸有以喻其天性自然之理，則雖偏有一德者，亦不礙於大中至和之道。而五方風氣之變，未有禮義以調其情、平其氣，則雖有一德之長，而成乎詭異不經之行，且自旌異以爲人所不能及矣。楚俗尚氣，而任情之一往。葉公以虛名好奇行，遂以一人詫孔子曰，天下之言直者，皆非直也。而吾黨有直躬者，挺身自信而無所曲。其父攘羊，此難於直言者也，而直躬者知之真，則證之確。父且必於證，天下豈復有足撓其情者乎？北方之君子，好文而尚達，其能有然者否也？子曰，此所以爲子黨之直也。若夫吾黨之士，不尚曲，亦不矜直。其有是非之不枉，而遂其性之固然者，則衆以爲直士。以理御情而情自得，以心調氣而氣自平。非求異於詭激之行，但以因其必然之理，而異於子黨之直躬矣。子有過也，父則隱之。父有過也，子則隱之。自然不容不隱也，而無所用其低回。人亦信其必隱也，而不從而致詰。有幾諫教誨以善之於先，特不濟惡文姦以求逞於後。若然者，全其大不忍之情，以反之幽獨而無媿。執法在國家，公論在天下，而究亦未嘗枉也。其爲直也，即隱而在焉。而何至任一端之情，逞一時之氣，如子黨者乎？禮以養之，義以裁之，不期然而自然。凡吾黨之士，雖一德之偏長，而不失其性之善者也。風氣殊而教化異，子亦以吾黨之道，正子之黨焉可矣。《傳》記此證父者，其父抵罪，子因自到而死。則抑鬱不伸之情，成乎無可如何之勢，楚之所以爲夷而不可變也。

樊遲問仁。子曰：「居處恭，執事敬，與人

忠。雖之夷狄，不可棄也。」

恭主容，敬主事。恭見乎外，敬主乎中。之夷狄不可棄，勉其固守而勿失也。程子曰：「此是徹上徹下語。聖人初無二語也，充之則睟面盎背，推而達之則篤恭而天下平矣。」胡氏曰：「樊遲問仁者三：此最先，『先難』次之，『愛人』其最後乎？」

訓義 樊遲問所以爲仁之方於夫子，而夫子告之曰，仁者，此心之合於理，而此理之不忘於心者也。當其與事接，則心在事，而所以膺乎事者即其心。當其與人交，則心在人，而所以通乎人者即其心。當其事與人未感之際，而此身之視聽動履，即其心之所周流而自喻。故方居處也，此靜者幾也。靜不徒靜，而心之與百骸五官相貫通者，必守之以莊肅，使吾身無怠忘之機，即吾心無痿痹之處。及執事也，與人也，則動者幾也。動不妄動，而心之執乎事，規謀措置者，必將之以謹恪，使事一用其心之密，而心以深乎事之理。心之與夫人酬酢款曲者，心盡之以忱悃，使人不處於吾之外，而心即流通於人之中。動靜皆必然，而所歷之境常變不一，又豈有二哉？在家猶是也，在邦猶是也，雖之夷狄乎，居非安處而吾之居之者一也，事非常事而吾之執之者一也，人非其人而吾之與之者一也。若棄之，棄吾身，棄吾心矣，而奚可哉？循循以爲之，勉勉以守之，漸漬而安，而仁豈有不執者哉？嗚嘑！此存心之要，切而可求，聖人之論仁，於斯至矣。

子贛問曰：「何如斯可謂之士矣？」子曰：「行己有恥，使於四方，不辱君命，可謂士矣。」

此其志有所不爲，而其材足以有爲者也。

子贛能言，故以使事告之。蓋爲使之難，不獨貴於能言而已。

曰：「敢問其次。」曰：「宗族稱孝焉，鄉黨稱弟焉。」

此本立而材不足者，故爲其次。

曰：「敢問其次。」曰：「言必信，行必果，硜硜然小人哉！抑亦可以爲次矣。」硜，口莖切。

果，必行也。硜，小石之堅確者。小人，言其識量之淺狹也。此其本末皆無足觀，然亦不害其爲自守也，故聖人猶有取焉。下此則市井之人，不復可爲士矣。

曰：「今之從政者何如？」子曰：「噫！斗筲之人，何足算也！」筲，所交切，本作箾。算，蘇管切。噫，音噯。

今之從政者，蓋如魯三家之屬。噫，心不平聲。斗，量名，容十升。筲，竹器，容斗二升。斗筲之人，言鄙細也。算，數也。

子贛之問每下，故夫子以是警之。程子曰：「子贛之意，蓋欲爲皎皎之行，聞於人者。夫子告之，皆篤實自得之事。」

訓義士之所以爲士者，孝弟其本也，言行其實也。而所尤切者，莫大於無可恥可辱之志節，以卓然自拔於流俗之中。自廉恥道喪而利禄重，於是乎士行毀敗，雖大倫虧損，虛詐無實，而猶自命爲士。故聖人之取舍，必嚴之於此。子贛問何如斯可謂之士矣，其亦以天下之謂士者衆，而皆自謂爲可，乃欲審其貞邪得失之實乎？子曰，夫士有所行於天下，爲出爲處，爲取爲舍，爲有所必爲、爲有所不爲，無非以己之素志行之，而即成乎己之得失者也。誠使行焉，伸其志，辨其方，充其類，有不忍居之名，不屑受之實，有不可枉之志，有不能屈之氣，則使君用之而行於朝廷，受命以

行而行於鄰國。君之所命，即己之所自持。國有典也，王有章也，禮有守也，信有恒也，彊大無所折，利賴不能誘。若此，則此一有恥之心達於天下而無所喪，士乃以貴於天下，而不虛其名矣。斯士也，名教重而其心不昧，以之爲子爲弟，而不忍玷於彝倫。於言於行，而不肯習爲虛僞，不待言矣。子贛以爲以志節求天下，而未見其人也，敢問其次。子曰，士即次于此，而天良其可自喪乎？孝于而親，幾微之未順，即刻責而無以自容，宗族乃以信其孝。弟于而長，一節之未謹，即慙皇而不能自恕，鄉黨乃以服其弟。雖未推此心以達於萬行，而情遷於利禄，愛衰於妻子，其恥而不爲者久矣。士之次也。斯士也，求無忝於父兄，則必不詭於言行者也。子贛猶以爲責人於天性，而難乎其全之者也，敢問其次。子曰，士更次于此，則或當世且不與以士之榮名，而士之本猶未泯也。未能擇貞淫於天下而擇之於身，未能守彝則於性情而守之以氣。有言焉，必由衷而後發，不始諸而後不必然。有行焉，必竭力以決行，不試爲而又姑已。若此者，達之推行，其所不能曲全夫大恥者多矣，施之族黨，不能求免其譏非者有矣。硜硜然一意孤行，或不足以利見，小人哉，非君子之大業也。雖然，其恥也小，而要不昧其所恥。自居不辱，而人亦不能辱之。抑亦可以爲次矣。子贛以爲此硜硜者有其人，而當世不使之在位。若今之從政者，以通方自處，閨門之行不修，而機變之術不一，然而功亦或見，名亦或成，將不可謂之士乎？夫子艴然曰，噫！言士而及此乎！言及此而猶曰士乎！此所謂斗筲之人而

已矣。志所存，謀所營，一斗一筲之計也。雖取精多，用物弘，一斗一筲之積也。奉使而行，邀饔餼燕亯之榮，一斗一筲之欲也。得罪於父兄，見笑於族黨，一斗一筲之利也。有言而不踐，有行而不決，一斗一筲之利也。天下習以成風，多之而不見爲有餘，少之而不見爲不足，恥心蕩而海内無士，皆此類爲之，何足算哉？嗚嘑！夫子惡惡之嚴，於此見之。而推其貴賤之原，無他，義利而已矣。義者恥之真，利者辱之本。救衰世之人心，莫切於此，故莫重於孝弟。乃利重而恩輕，親可忘而於言行何有？故曰：人不可以無恥。

子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不爲也。」狷，古縣切。

行，道也。狂者，志極高而行不掩。狷者，知未及而守有餘。蓋聖人本欲得中道之人而教之，然既不可得，而徒得謹厚之人，則未必能自振拔而有爲也。故不若得此狂狷之人，猶可因其志節，而激厲裁抑之以進於道，非與其終於此而已也。孟子曰：「孔子豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。如琴張、曾晳、牧皮者，孔子之所謂狂也。其志嘐嘐然，曰：『古之人！古之人！』夷攷其行而不掩焉者也。狂者又不可得，欲得不屑不潔之士而與之，是狷也，是又其次也。」

訓義 聖人樂與天下共進於道，而其施教也，有所取，有所棄。其所棄者，流俗之所推許。其所取者，流俗之所疑忌。故自明其志曰，天下之流俗成乎習尚，而君子之取舍必在性情。世教衰，民不興行，《詩》、《書》、禮、樂之精意不傳，而明體達用之大儒不易見。吾將孰與哉！一鄉一國而皆

有所與，天下因而共與之，以思其人，何其似中行也？何其驅天下以不得與於中行也？吾不與焉，必焉。則天下所爲共疑其心，共異其行者，人所不與，而我以性情諒之，斷然與之而無疑也，則狂狷是已。與其志，而相與遊乎高遠之域，咏歌蕭散於事外，所不厭也。與其行，而相與信於孤立之中，違俗表異以獲心，所不輕也。何也？天下之所以陷於卑下者，讓古人以不可至，而退處於今世是非之中，狂者不屑也。行所不逮，志必取焉，進而上取三代且不欲，而況流俗之小功小名乎？吾與之，引斯人以不自陷溺之志，則性中高明廣大之藏，尚有遇之者也。天下之所以流於靡弱者，殉私利以遂其欲，而假託於通人權變之説，狷者不安也。心之所信，行乃決焉，所不爲者生死不以易，而況流俗之幸成苟免者乎？吾與之，明斯人有不昧清夜之心，則情中好善惡惡之真，尚有在焉者也。吾所心與者在此，而世或疑焉，以爲有赫赫之名，有可嘉可愛之實。何置之名教之外，而無實之志、不合之行徒引爲志同道合之侣？或且疑其不協於舉世之好惡，而與中行不相似也。然而天理之存亡，人心之直罔，吾道之興衰，則繫於此焉。若狂者以篤行充其志，狷者以精義利其用，而克遂吾中行之望，則惟日俟之。

子曰：「南人有言曰：『人而無恒，不可以作巫醫。』善夫！夫，音扶。

南人，南國之人。恒，常久也。巫所以交鬼神，醫所以寄生死，故雖賤役，而尤不可以無常。孔子備其言而善之。

「不恒其德，或承之羞。」

此《易》恒卦九三爻辭。承，進也。

子曰：「不占而已矣。」

復加「子曰」，以別《易》文也，其義未詳。楊氏曰：「君子於《易》苟玩其占，則知無常之取羞矣。其爲無常也，蓋亦不占而已矣。」意亦略通。

訓義 夫人之心，惟誠爲可恒，而僞必無恒。僞不可恒，而恒者亦不足以僞。天下日趨於僞，而恒心亡矣。雖然，豈果盡亡於人心哉？凡作而有成，行於天下而免於辱者，皆其能有恒者也。故夫子於此指之以示人曰，南人有言曰，人之倏此倏彼而無定志，一作一輟而無專業者，即以作巫醫焉，不可也。鬼神無以相信，生死一任其情，術之不工，人且棄之矣。斯言也，不亦善夫！蓋無恒者生於好作之心，意謂天下事可以詭遇，不得之於此，則得之於彼，而不知其一無所就也。方有所作，見天下之變，遂變計以從之。及我之變，而天下又變矣。終身逐逐而皆與物情相左。作之未效，見此事之難，遽悔而改之。所改又難，則愈趨於難矣。終身役役，而皆爲事理之粗。其好有爲也，乃以一無能爲也，則何如守我之所知所能，效不速而必有效也。聞南人之言，其尚知所戒乎？且無恒之害，不但爲之無成而已也。夫子他日贊《易》而及恒之九三，其象四動而不已，剛躁而志在外，自見爲德而其德不恒也。則恥辱之至，本其所自取，而特不測其何來，或承之羞，必矣。夫子曰，斯言也，《易》有明戒，而特不玩其占，則貽羞而已矣。蓋不恒者生於求榮之見，謂天下之情可以巧合，人不測吾之藏，則莫能摘吾之短，而不知其適以召辱也。嘗爲方鋭，

而人知其半塗之必廢也，則料其無成。已而果如人之所料矣，姗笑之於鋭進之日，非誣也。與人甚治，而人知其去我如驚也，則疑其爲僞。已而果如其所疑矣，拒絶之於洽比之時，非妄也。其以求榮也，乃以召辱也，則何如循我之可爲可致，不見德而亦不任咎也？誠取《易》象而占之，其尚知所懲乎？嗚嘑！人之生也，共此一身則共此一心。昨日之言已出於口矣，他日之爲方未有窮矣。不昧者天良，自知者素志。苟無此心，何以爲人？何以爲生？豈但計成敗與榮辱哉？而即欲求成而無敗，求榮而免辱，道亦必出於此。而有心無志，有始無卒，以狂馳於習俗顛倒之中，不亦哀乎？

子曰：「君子和而不同，小人同而不和。」

和者，無乖戾之心。同者，有阿比之意。尹氏曰：「君子尚義，故有不同。小人尚利，安得而和？」

訓義 夫子曰，事功之所集而議論生，議論之所殊而情志異，於此而君子小人之大别見矣。君子以義爲尚，所與共事功者，皆君子也。事無所争，情無所猜，心志孚而坦然共適，和也。若夫析事理於毫芒，而各欲行其所是，非必一唱衆和而無辨者也，不同也。即不幸而與小人共處焉，亦獨行己志，不同而已，未嘗挾忿戾以自傷其和平之度也。小人以利爲趨，所與相議論者小人也。以權相埒，以黨相依，依阿行而聚謀不違，同也。乃其挾己私之各異，而陰圖以相傾，則有含忌畜疑而難平者也，不和也。即時託埒於君子焉，亦姑爲承順，同焉而已，非能篤愛敬以釋其傾危之志也。故君子興而養天下於靡争，小

人出而成朋黨以致亂。知人者可弗辨哉？

子贛問曰：「鄉人皆好之，何如？」子曰：「未可也。」「鄉人皆惡之，何如？」子曰：「未可也。不如鄉人之善者好之，其不善者惡之。」

好，當作玫。惡，讀去聲。

一鄉之人，宜有公論矣，然其閒亦各以類自爲好惡也。故善者好之而惡者不惡，則必其有苟合之行。惡者惡之而善者不好，則必其無可好之實。

訓義 夫人所行之真邪得失，自知之而自信之可矣。而必以人之好惡證己之從違，則君子虛以受益之道所不廢也。故一鄉人耳，而瞽言觀色者不遺焉。子贛問曰，道有出於合天下之大同者，則謂鄉人雖鄙，不可過拂其情也。將使行皆圖其可好以順人心，而令鄉人之皆好也，何如？子曰，鄉人者，則亦鄉之人而已矣。合丘里之情而使皆好，則必唯鄉是殉，而自失其獨立之貞，未可也。子贛又曰，道有出於超流俗以表異者，則謂鄉人何知，不可苟同其趣也。固必行皆違其所好以伸己志，而令鄉人之皆惡也，何如？子曰，鄉人則亦猶是人矣。矯愚賤之情而致皆惡，則必與人相競，而不恤其公論之安，未可也。夫子既俱以爲未可，而伸論之曰，皆好皆惡之未可，以君子之與鄉人處，而自復其得失者，固有道矣。欲鄉人之皆好，惟不知鄉人之不善者多也。欲鄉人之皆惡，惟不知鄉人之固有善者在也。善者好，斯可信吾之果可好而得人心。不善者惡，斯可諒吾之本無可惡而異流俗。故鄉人皆好，不如善者好之之以理相服也。鄉人皆好，抑不如善者好之之於情不失也。鄉人皆

惡，不如不善者惡之之志無所屈也。鄉人皆惡，不如不善者惡之之過不自己也。以此籌度，而自處一鄉之中，好惡雖無定，而君子之自處也，道亦存焉。斯以爲借鑑於人之善術哉？　或主「觀人」說，集註無此意。若論觀人之道，則何不直觀其人之善不善，而觀鄉人乎？　鄉人之善惡，瑣屑難知，一人志行，分明易見。故不從其說，以自攷得失立論。

子曰：「君子易事而難說也。說之不以道，不說也。及其使人也，器之。小人難事而易說也。說之雖不以道，說也。及其使人也，求備焉。」易，以豉切。說，弋雪切。

器之，謂隨其材器而使之也。君子之心公而恕，小人之心私而刻。天理人欲之閒，每相反而已矣。

訓義 夫子曰，夫人出而有爲於天下，以處天下之人，而使爲我用，皆本於吾性情之邪正，而賢才之屈伸、姦佞之進退，皆於此別。一人情之所嚮，天下勢之所趨也。故君子小人在上，而居其下者，難易之情異焉。受其職者任其功，則必有事焉。爲之下者必求其合，說亦所不容已也。乃君子則知之審而處之當矣。國家之事，非一人之所能任。濟吾事者，使有懽忻利便之志，而事集矣。與之以易，而事之者，賢者易，而不才者亦易也。若吾之情使人易測而易合，則人可以制我之喜怒，而且相誘以入於淫僻。挾一不可狎之心以臨之，而欲說之者，拙者難，而巧者亦難也。所以難者何也？　君子之所說者，道而已矣。而人之能相說以道者，必其有道者也，而求合於君子之道也難。若伺其所好，而以非所宜得與非所屑求者而說之，則適以觸

其惡佞之心而不說也。若夫事之易也，則於其使之之時而早授以易矣。人各有器，大者不可使小，小者不可使大，量其材，授其職，尺寸可以自效，而報功易矣。若夫小人則異是。未嘗不以事使其下也，乃竭其力，盡其忠，而救過不遑，且逢其惡怒，難矣。至於窺其所欲而順承之，揣之於未說之先，而其說也，即無不得。在己不勞，而在彼已喜，何其易也？所以易者何也？小人之說無所顧恤，而惟人之說之，雖小人亦自有可說不可說之道焉，而不必計及於所說之道。即受之無名，得之非利，亦且憐其姑息之情而說之也。若夫事之難也，則於既使之後，愈見其難。事自有緒，一事竟而始可求他事，一人不能成而必待衆人，勞無所分，期無所待，操法以責之於後，而豈不難哉？所以然者，君子以事之必成，故需才而共理，而自處於恬靜，不以居高得志爲利欲之資。小人以權之在己，可驕世而肆志，而不恤國家之成敗，初無憂國愛民以求成績之心。故君子之世，人勸於爲君子，而小人得勢，人競爲小人。義利公私一念之別，而天下異嚮。用人者可不慎乎？

子曰：「君子泰而不驕，小人驕而不泰。」

君子循理，故安舒而不矜肆。小人逞欲，故反是。

訓義 夫子曰，君子循理而無求，小人殉欲而不厭，其居心異，而氣象之見於容貌詞氣者亦別焉。忘物自得曰泰，傲物自侈曰驕，迹相似也。而泰者不驕，驕者不泰，則望其氣象，而知其心量之殊矣。君子則泰而不驕者也。吾盡吾道而已，物情之順逆，所遇之窮通，一也。故其氣象安舒，無

所迎亦無所拒，不但不以勢位形於色，且不以才智見於外也。小人則驕而不泰矣。其有得也，祗求以勝人也，未得則陵奪之，既得則怙恃之也。故其氣象傲忽，與物爭則氣不平，與世忤則情不定，不但憂其失而心常怵，但得其志而意亦不寧也。故君子小人望而知之，而泰以致和，驕以召禍，亦其所必至矣。

子曰：「剛毅木訥近仁。」

程子曰：「木者質樸，訥者遲鈍。四者，質之近乎仁者也。」楊氏曰：「剛毅則不屈於物欲，木訥則不至於外馳，故近仁。」

訓義子曰，仁之難見也，則以情撓其性，氣浮其心，而固有之真心隱矣。吾將指仁之全體以示人，而無能自喻者。有幾焉，是仁之所獨露，而即此以求之，仁不遠焉，則人之不喪其質者是矣。剛毅木訥，夫人不時有其質者乎？人之易屈於欲也，而能不屈者何心？人之易怠於終也，而能不怠者何心？人之趨於文而無實也，而能自守於實者何心？人之辯於言而無怍也，而能言之若怍者何心？此非清明之氣依理以任天、惻悱之情反求而自守者之幾乎？此仁之不容昧者也。養其剛毅而裕其木訥，仁豈遠乎哉？有是質者，無自限而成乎偏，則學問之不容已也。

子路問曰：「何如斯可謂之士矣？」子曰：「切切偲偲，怡怡如也，可謂士矣。朋友切切偲偲，兄弟怡怡。」

胡氏曰：「切切，懇到也。偲偲，詳勉也。怡怡，和說也。皆子路所不足，故告之。又恐其混於所施，則兄弟有賊恩之禍，朋友有善柔之損，故又別而言之。」

訓義子路問曰，何如斯可謂之士矣？其

以士之存於中者殊，而見於外者亦成乎有道之氣。雖然，恐其以簡率爲拔於流俗也。夫子曰，立一士於前，而想其氣象，則士之所以爲士見矣。士惟其立誠於己，而待物必誠也，故心無所隱，必深入人心而若不至。士惟其求盡於己，而因盡於物也，故理無所略，必交相爲勸而若不逮。殆切切焉，偲偲焉，意不盡於切切偲偲，而所可見者切切偲偲如也。士惟其爵愛於己，而氣自順也，故心無所忤，必歡欣無閒，而若未盡。情不窮於怡怡，而所可見者怡怡如也。士而能如是以居心，因而能如是以形之容貌詞氣，則氣質養於中和，而不失其爵篤，可謂士矣。惟然，則亦可想其所施之不妄矣。理之所宜即爲情之所發，則情之所發必其理之所宜。其切切偲偲也，於朋友然也。以義合者，義之所形無不極也，而燕笑之情且詘。其怡怡也，於兄弟然也。以性合者，性之所著無不洽也，而規諫之意若忘。此存理之至，加以析理之精，君子之所以異於野人，惟吾意而施之者也。士亦求其所以能然者而已。

子曰：「善人教民七季，亦可以即戎矣。」

教民者，教之以孝弟忠信之行，務農講武之法。即，就也。戎，兵也。民知親其上，死其長，故可以即戎。　程子曰：「七季云者，聖人度其時可矣。如云朞月、三季、百季、一世、大國五季、小國七季之類，皆當思其作爲如何乃有益。」

訓義 子曰，兵者，帝王所不得已而用之，而今天下以爲尚，謂以武健爲治，而求成法以教之，乃可以制勝。嗚嘑！即以即戎言，豈必如是之好戰樂殺而日講韜鈐哉？

聖人以仁義立道法，而無敵於天下，不待言已。即在善人者，一意以休養斯民爲心，而因心制法以教民，於兵制不求備也。而教之七季，人感其惠，而遂其生計，則各思自衞其生。教之之術雖簡，而兵之運用本存乎一心，則惟其簡而易遵。勝敗存亡之大計，上下相喻，亦可以即戎矣。而何事如今之教戰者，勞其民於無事之日，以求合於坐作進退之數哉？由今之道而無變焉，天下日尋於干戈，何有已乎？

子曰：「以不教民戰，是謂棄之。」

以，用也。言用不教之民以戰，必有敗亡之禍，是棄其民也。

訓義夫子曰，好戰者敗亡隨之，惟其忍於棄民也，傷哉！今之亟於戰者，甲乘不足，士卒不充，敗而思復，乃盡驅其民以從事，不暇教也。而用之以戰，其民無親上死長之情，而又不習於坐作進退之法，有死而已。是非用也，棄民也。棄民者，民亦棄之，不亡何待焉？兵不數用，而後其力全，其時暇，忠信孚而講武之制有素。保國之道，威天下之術，在此而已。

四書訓義卷十五終

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十六　論語卷十四

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

憲問第十四

胡氏曰：「此篇疑原憲所記。」凡四十七章。

憲問恥。子曰：「邦有道，穀；邦無道，穀，恥也。」

憲，原思名。穀，祿也。邦有道不能有爲，邦無道不能獨善，而但知食祿，皆可恥也。憲之狷介，其於「邦無道穀」之可恥，固知之矣。至於「邦有道穀」之可恥，則未必知也。故夫子因其問而并言之，以廣其志，使知所以自勉而進於有爲也。

訓義 原憲，廉潔之士也，而問士之可恥者於夫子。子曰，夫知恥者，衡之以道，度之以時，而嚴於吾生之大節而已。出處者，士人之大節。道所不廢，時有不可違，則度身度世，受祿而無慙矣。如其邦有道焉，非能擇有道而仕也，穀而已矣。邦無道焉，不暇計無道之不可仕也，穀而已矣。既有以見容於君子，而亦有以苟合於小人，無乘時行道之心，又無扶危定傾之力，不知其何面目以自安，斯則爲可恥者也。若夫孑孑之操，無當於道，而亦不係于吾生之大節，則亦不足以爲榮辱。知恥者辨此而已。

「克、伐、怨、欲不行焉，可以爲仁矣？」

此亦原憲以其所能而問也。克，好勝。伐，自矜。怨，忿恨。欲，貪欲。

子曰：「可以爲難矣，仁則吾不知也。」

有是四者而能制之，使不得行，可謂難矣。仁則天理渾然，自無四者之纍，不行不足以言之也。　程子曰：「人而無克、伐、怨、欲，惟仁者能之。有之而能制其情，使不行，斯亦難能也，謂之仁則未也。此聖人開示之深，惜乎憲之不能再問也。」或曰：「四者不行，固不得爲仁矣。然亦豈非所謂克己之事，求仁之方乎？」曰：「克去己私以復乎禮，則私欲不留，而天理之本然者得矣。若但制而不行，則是未有拔去病根之意，而容其潛藏隱伏於匈中也。豈克己求仁之謂哉？學者晉於二者之閒，則其所以求仁之功，益親切而無滲漏矣。」

訓義原思以爲仁之不存，惟私與欲纍之也。好勝者其氣驕，自矜者其志浮，有怨者其心刻，多欲者其情溺。若於克、伐、怨、欲偶動於心，而即有以平其情，戢其志，使無行，則清虛之體不傷，而與世相忘於淡定，可以必其爲仁乎？夫子曰，夫人不相下之氣、不自已之情，一動而不可復止，勢也。能於此制之使不見於外而及於物，其念念操之，事事防之，以習爲淡泊寧静之素，蓋亦難矣。而以語於仁則未也。夫仁者，天理之流行，推其私而私皆公，節其欲而欲皆理者也。故有必勝於邪僻而非其克，有大白其心志而非其伐，有直道之惡怒而非其怨，有當然之食色而非其欲，是以終日行而不見有四者之纍。今此不行者，果其純乎天理而自遠於非幾者乎？抑但虛心寡欲以安於恬退而姑免於咎者也？吾未之能知也。子欲求仁，其尚以存理爲要哉！

子曰：「士而懷居，不足以爲士矣。」居，當作凥。

居，謂意所便安處也。

訓義子曰，士以天下爲志，以道之得失爲憂。若身之所處，心之所欲，安危利病，皆聽其自至而不暇計焉。如其以此爲懷，未得而希望之，既得而依戀之，已失而追慕之，則心量已小，欲擴之心大而不能，志氣已昏，欲澂之使清而不得。雖或顧名立行，要不離小人之習氣，而何足以爲士哉？故宜乎貌爲士者之多，而能無媿於士者之少也。

子曰：「邦有道，危言危行。邦無道，危行言孫。」孫，本作愻，省譌也。

危，高峻也。孫，卑順也。尹氏曰：「君子之持身不可變也，至於言則有時而不敢盡，以避禍也。然則爲國者使士言孫，豈不殆哉？」

訓義夫子曰，言行者，君子之樞機，一也，而抑有別焉。行者，所以自成者也。一日如是，終身如是，一失而無容改矣。言者，所以膺世者也。若不能爲益於天下，而徒自損，則亦何貴於有此言哉？君子之言行，本順乎理之所當然，初無過高之事，乃以流俗之所不能爲，遂見其卓然孤立而危。惟邦有道也，則言可危也，行可危也，率吾之獨是以辯理於無可加，人能知之，能信之，即未能行，而抑能容之。若吾之出處措置，以砥礪流俗者，尤無不可惟吾行也。如其邦無道矣，行固不可不危也，而言則宜愻也。奉吾之至正，以立節於不可回，人雖不知之，雖不信之，即行之成咎，而必不可撓。若與人有所議論偁說而寓規箴也，則必其所易知而不我怨者也。無所不危者行，有所必愻者言。君子之以修身而膺世，道在是矣。

子曰：「有德者必有言，有言者不必有德。仁者必有勇，勇者不必有仁。」

有德者，和順積中，英華發外。能言者，或便佞口給而已。仁者，心無私累，見義必爲。勇者，或血氣之彊而已。　尹氏曰：「有德者必有言，徒能言者未必有德也。仁者志必勇，徒能勇者未必有仁也。」

訓義 夫子曰，用者，用其體也。體立而用自行焉。若勤於用而忘其體，則用反以傷體，而爲天下之所役。夫欲明道而垂法，則有言，六埶與百家所以並存。以任事而立節，則有勇，志士與匹夫所以相似。而德者言之體也，仁者勇之體也。躬行之，心得之，規於其大，喻於其微，而抑遲之以數十秊之論定，自可出之以詔天下，其必有言也，六埶所以興也。而百家之論，窺天之數，瞀人之情，持之亦有據，引之亦有徵，乃實攷其躬修，則所言者與所行異矣，不必有德也。無私矣，無欲矣，性不容已，理不可屈，而抑因乎君與父之大節，自任之而忘生死，其必有勇也，志士之所自成也。而壯夫之氣，不慮其難，不恤其死，功或以之立，名或以之成，乃進求其素志，則行之足傳而心之不可問者多矣，不必有仁也。所以君子之自修，必存心以存理，修道以修身，而智者之知人，必攷其素行之貞邪，學問之純疵。凡以急於體而自成乎用，不徒以著述氣節求實用於其末也。

南宮适問於孔子曰：「羿善射，奡盪舟，俱不得其死然。禹、稷躬稼，而有天下。」夫子不荅。南宮适出，子曰：「君子哉若人！尚德哉若人！」适，本作适，古活切。羿，五計切，寫作羿，非。奡，五到切。盪，徒朗切，今讀土浪切者譌。

南宮适，即南容也。羿，有窮之君，善射，

滅夏后相而篡其位，其臣寒浞又殺羿而代之。奡，《春秋傳》作澆，浞之子也，力能陸地行舟，後爲夏后少康所誅。禹平水土暨稷播種，身親稼穡之事。禹受舜禪而有天下，稷之後至周武王亦有天下。适之意，蓋以羿、奡比當世之有權力者，而以禹、稷比孔子也，故孔子不荅。然适之言如此，可謂君子之人而有尚德之心矣，不可以不與。故俟其出而贊美之。有窮之羿，宜作弴，羿乃上古諸侯。浞，士角切。澆，古堯切。暨，當作臮，與也，暨，日始出也，音同義别。

訓義 道德降而功力興，迨春秋之季，遂成乎風尚。夫君子之修德，本非以邀福而致禍，而不昭示以迪吉逆凶之故，則天下之好尚迷於一時之説，而終不自知其咎。君子之用心，有出於不得已而立言者。南宮适以之而問孔子曰，今天下之論，以爲古聖之道，修之而止以自困。欲争勝于天下，以自免于禍，非彊勇不能。乃攷之古人，則有不然者。羿以善射著，奡以盪舟聞，陸戰而克，水戰而雄，將謂可以吞天下也，而相繼以授首。人誰無死，而不得其死然也。禹定溝洫，稷教樹埶，勤民之事，立民之命，不念及於得天下也，而夏、周繼王天下，本非其有而終有之也。此又何也？适之言盡矣。善惡之分，興亡之故，無以易矣，是其有深心乎！言之者無罪，而聞之者足以戒。夫子不荅，南宮适出，不欲深論，且以失愻言之道，而人且議修德者之有爲爲之也。雖然，不可不表其持論之正，而有迻風易俗之功也。夫子乃歎美之曰，若人之爲斯言也，君子哉！秉正而不惑，曠觀而自得，喻于義而不迷于功利，無所争以養其和平者哉！信之於己，

而必定其論，將以昭示君子之所尚乎！ 賢者以益勸于善，而不肖者亦懲其惡。使天下而知尚此也，力詘而德興，其尚有瘳乎！ 嗚嘑！ 此聖賢持世之深心，立論平而寄意遠。《春秋》之作，亦此志也夫！

子曰：「君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。」夫，音扶。

謝氏曰：「君子志於仁矣，然毫忽之閒心不在焉，則未免爲不仁也。」

訓義 夫子曰，以仁求人，而遂苟求於君子。乃誠以仁求人，而豈可誤信夫小人哉？ 夫人之必爲君子而不可爲小人也，明甚。所與者君子之人，所學者君子之道，是可許之君子矣。 必深求之存心之地，則氣之未醇，欲之未滌，而不仁者不可謂無其人也，有矣夫！ 然而其異于小人者，趨嚮之不同自在也。 若小人則以利爲尚，以欲爲殉，雖或一念之明不昧天良，一事之當偶合人情，而所交者邪佞，所學者詐僞，未有能問心而無疚者也。 故仁者所以責君子，而必不可以望小人。 立行者可不慎所趨，用人者可不辨其類乎！

子曰：「愛之，能勿勞乎？ 忠焉，能勿誨乎？」愛，當作㤅。

蘇氏曰：「愛而勿勞，禽犢之愛也。 忠而勿誨，婦寺之忠也。 愛而知勞之，則其爲愛也深矣。 忠而知誨之，則其爲忠也大矣。」犢，徒谷切。 寺，祥吏切。

訓義 夫子曰，道之不明也，君臣父子之閒而自誣其心者多矣。 父不知愛其子，則逸之使安也。 臣不知忠其君，則曰姑順之使自適也。 子見父之勞之，則曰是何不卹我難也。 君見臣之誨己，則曰是何不體我志也。 而以理度之，以心體之，夫豈其然

乎？惟勿愛焉，則聽其自恣也可耳。愛之，則成之之心切，慮之之念深，雖欲任其逸豫而不忍也。非不卹其勞也，不能勿勞也。惟勿忠焉，則視其失道也可耳。忠焉，則在己有必盡之心，在君有必盡之道，欲自爲忍隱而不敢也。非過用其誨也，不能勿誨也。然則姑息之愛，唯諾之忠，皆天性之不篤。而謂嚴父爲寡恩，謫諫臣爲姑名，其亦無人之心矣乎！

子曰：「爲命，裨諶草創之，世叔討論之，行人子羽修飾之，東里子産潤色之。」裨，府移切，音卑。諶，是吟切。

裨諶以下四人，皆鄭大夫。艸，略也。刱，造也，謂造爲艸藁也。世叔，游吉也，《春秋傳》作子大叔。討，尋究也。論，講議也。行人，掌使之官。子羽，公孫揮也。修飾，謂增損之。東里，地名，子産所居也。潤色，謂加以文采也。鄭國之爲辭命，必更此四賢之手而成，詳審精密，各盡所長。是以譍對諸侯，尟有敗事。孔子言此，蓋善之也。艸寫作草，刱寫作創，皆譌。藁本作稾，俗加艸，於義無取。

訓義 夫子曰，王綱解，列國分，而辭命始重。雖然，其猶賢于以干戈相見也。況鄭介晉、楚之閒，一彼一此，犧牲玉帛待于境上，而職貢交輸于兩大，終以自存者，惟爲命而已。鄭之爲命，卑則陵，亢則激，諸大夫竭力以爲之，其亦勞矣。有所從，有所違，定於始謀。裨諶，善於謀者也，則艸其大旨，刱其體製，而授之世叔。有舊典，有成約，必于証據。世叔，習于古者也，則討其故實，論其因革，而授之行人子羽。繁則厭，簡則略，必於明達。子羽，善於裁者也，則修其有餘，飾其不足，而授之東里子

產。意欲暘，言欲婉，審於時宜。子產，工於文者也，則潤之以辭藻，而使有色焉。而後鄭之爲命，以禦彊大非禮之求而得其歡心，鄭之所以存乎！鄭之所以僅存乎！當衰世，任弱國，處必争之地，舉一國之人才，殫心于此，亦不可廢也已。

或問子產。子曰：「惠人也。」

子產之政，不專於寬，然其心則一以愛人爲主。故孔子以爲惠人，蓋舉其重而言也。

問子西。曰：「彼哉！彼哉！」

子西，楚公子申，能遜楚國，立昭王，而改紀其政，亦賢大夫也。然不能革其僭王之號。昭王欲用孔子，又沮止之。其後卒召白公以致禍亂，則其爲人可知矣。彼哉者，外之之辭。

問管仲。曰：「人也。奪伯氏駢邑三百，飯疏食，没齒無怨言。」駢，部田切。

人也，猶言此人也。伯氏，齊大夫。駢邑，地名。齒，季也。蓋桓公奪伯氏之邑以與管仲，伯氏自知己罪，而心服管仲之功，故窮約以終身而無怨言。荀卿所謂「與之書社三百，而富人莫之敢距」者，即此事也。

或問：「管仲、子產孰優？」曰：「管仲之德，不勝其才。子產之才，不勝其德。然於聖人之學，則概乎其未有聞也。」

訓義 人才之論，至聖人而始定。如管仲，則或譏其事二君而不仁。如子產，則謂其以法治民而過刻。如子西，則以其濟一時之亂而謂其繫天下之重輕。乃通天下之大辨而計之，原其心、觀其成效而究之，聖人之心自有鑑空衡平之明允，以垂之萬世，而論乃定焉。或問子產。而子曰，推子產之心，不忍民之貧困而求所以安全，

鄭之民得以免于彊宗亂民之害，而有井里之利，皆其惠也。問子西。則曰，是何足與於中國賢士大夫之列哉？因彼之俗，用彼之道，爲彼之執政而已矣。問管仲。乃許之曰，東遷以後，中國無人焉，晉、宋、秦、楚之伯，未嘗有人焉。有此人，而天下爲之一匡，是不媿夫天生之于無王之世者也。其以匡天下者，先修其法于國，內政作，德禮行，人無不服也。故桓公奪伯氏駢邑三百，而伯氏飯疏食矣。一予一奪，忌之府也。富彼貧此，憾之招也。乃没齒而無怨言，其大服伯氏者可知，則大服齊人，而服諸侯、服四夷者視此矣。嗚嘑！聖人有定論，而天下無能易矣。爲中國立功名而大效章矣，爲夷夏分邪正而大辨明矣，爲生民計安養而心迹著矣。殉一時之虛譽，與夫務苛詧之深文者，盍亦折衷于此乎！

子曰：「貧而無怨難，富而無驕易。」易，以豉切。

處貧難，處富易，人之常情。然人當勉其難，而不可忽其易也。

訓義 夫子曰，人苟欲制其情，則必於其難者而制之，始足以驗吾心之有主。苟任其情而自肆，則雖其易制者而亦忽之矣。貧富不齊，亦惟所遇而已。貧而怨，陋矣。富而驕，愈陋矣。心有主焉，則兩忘之。如以境而言，則貧而無怨，難也。亦知怨之無補，亦知怨之不堪，而迫之使怨者愈欲忘而愈不能忘。富而無驕，不亦易乎？既知其不可以驕，知其驕之有咎，則不驕而無損於富也，制之而信其易制矣。乃不驕易矣，而不驕者尠，何人情之易流？無怨，難也，而能無怨者，豈不賢乎？亦存乎人之自命而已矣。

子曰：「孟公綽爲趙、魏老則優，不可以爲滕、薛大夫。」

公綽，魯大夫。趙、魏，晉卿之家。老，家臣之長。大家勢重而無諸侯之事，家老望尊而無官守子責。優，有餘也。滕、薛，二國名。大夫，任國政者。滕、薛國小政繁，大夫位高責重。然則公綽蓋廉静寡欲，而短於才者也。楊氏曰：「知之弗豫，枉其才而用之，則爲棄人矣。此君子所以患不知人也。言此，則孔子之用人可知矣。」

訓義 夫子曰，官人，非但賢不肖之當辨也。一可用之才，而用之必當。惟明乎職之所守，而審其人之能，斯得矣。孟公綽而爲大夫乎？爲大夫而能優于其仕乎？若欲其優也，則惟爲趙、魏老可也。家雖大，而老則以均安養家國之和，其不生事啟争以激六卿之變，取貨聚斂以貽官邪之羞，有餘美矣。若其不可爲者大夫也，雖滕、薛亦不可也。國雖小而事彊大，固疆圉，明政刑，僅然寡欲，而事失其理，奚可哉？人無不有優也，亦無不有其不可爲者也。知之明，而不以虛名違實用，不以家世定班序，官人之道斯得矣。使公綽之失其優，則大夫爲尸位，而公綽之長隱，豈非兩失哉？

子路問成人。子曰：「若臧武仲之智，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之埶，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。」卞，皮變切。埶作藝，俗誤。

成人，猶言全人。武仲，魯大夫，名紇。莊子，魯卞邑大夫。言兼此四子之長，則智足以窮理，廉足以養心，勇足以力行，埶足以泛應。而又節之以禮，和之以樂，使德成於内，而文見於外。則材全德備，渾然不見一善成名之迹，中正和樂，粹然無復

偏倚駁雜之蔽，而其爲人也亦成矣。然「亦」之爲言，非其至者，蓋就子路之所可及而語之也。若論其至，則非聖人之盡人道，不足以語此。

曰：「今之成人者何必然？見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以爲成人矣。」

復加「曰」字者，既荅而復言也。授命，言不愛其生，持以與人也。久要，舊約也。平生，平日也。有是忠信之實，則雖其才智禮樂有所未備，亦可以爲成人之次也。

程子曰：「知之明，信之篤，行之果，天下之達德也。若孔子所謂成人，亦不出此三者。武仲，智也。公綽，仁也。卞莊子，勇也。冉求，埶也。須是合此四人之能，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。然而論其大成，則不止於此。若今之成人，有忠信而不及於禮樂，則又其次者也。」又曰：「臧武仲之智，非正也。若文之以禮樂，則無不正矣。」又曰：「語成人之名，非聖人孰能之？孟子曰：『惟聖人然後可以踐形。』如此方可以稱成人之名。」胡氏曰：「今之成人以下，乃子路之言，蓋不復聞斯行之之勇，而有終身誦之之固矣。」未詳是否。

訓義 人之爲道也，有自然之質，有可盡之能。自然之質，則既別於物矣。可盡之能，尤人之所獨，非物之能知、物之能用者也。可盡之能者，學也。人苟有才，皆可任之以行，而得當乎事。而必投之以節而始有序，養之以和而始有爲善之樂，於是而禮樂興焉。禮樂者，非天建之，地設之，而古之盡人道者之制作也。則人還以其可盡之能學焉，而以用萬物而統萬物之

靈。故自非聖人之大中至和能盡其性者，必資學以節宣其才，而人之所以爲人，乃以别於物之知覺運動之各有其能。若夫自然之質，亦性之見端也，不待學而能無喪其真，則亦有以自命，是不可謂非天之所以與人，人之所以别於物者。而人之能未盡，則人之用未充，可以自命於一時，而人道不能以存於千古。故自非聖人，必以學爲成人之道，而恃其質者，自命有餘而實不足也。子路之質美而能勿喪，于學未逮，于禮樂爲已疏矣。其問成人，亦問其可以自命者耳。夫子教之以盡人之能，而復揆其所以自命者，示抑揚之旨曰，成人者，亦成乎其所以爲人而已。今使有人焉，其智足知，其廉足守，其勇足任，其埶足用，而行之無度，出之不和，則於倫物之缺陷既多，而納之於士君子之林，則耳目熒而手足不適，未得滿於人之心，即其有歉於人之理也。夫才則取其可以學焉者足矣。若臧武仲之智，以達於事理可也。公綽之不欲，以守其志操可也。卞莊子之勇，以不憚於爲可也。冉求之埶，以不廢於事可也。能以如此之才而知學焉，於禮樂也，習其文，明其數，研其理，達其情，涵泳之久，不能自已，節其才之有餘，引其才之不足，則天与之以可學之姿，而自盡其涵養率由之能，則人之所以爲人者無所駁雜，而以順天地之氣、精萬物之用者成。故人未有不學而成者也。此古先王所爲以中和立萬世之人極，而天下後世人道之所自立也。乃至于今而能然者尟矣。今天下猶是人也。有人之生，則具人之質，非盡無廉恥樸誠之心也。而教衰於上，學廢於下，人喪其質，以趨于私利變詐之習。

有得天之厚，而自守以無喪者，傲然自命曰，何必學哉？ 禮樂，文也，吾任吾質而文爲徒飾也。 天下没於利，而吾能見利而思義。 人偷其生，而吾能見危而授命。 人習於欺僞，而吾能久與要約，而平生之言不忘而必踐。 衆人芸芸，與萬物同其生死，而吾挺然有以自命。 吾已成乎人矣。 夫有是數者，亦豈非天所以生人之直道而人所以無慙於生也乎？ 乃其成者，天也，而非人也。 惟人有可盡之能者，學也。 物所不能知、物所不能行者，禮樂也。 苟有其才，皆可學而至，非待殊特卓立之氣也。 義自精焉，命自立焉，誠自爵焉，不求表異于一時，而可垂人道於千古。 則今之成人者，成其一曲之人，而於人之有缺者多矣。 故曰，人之所以爲人，非徒質也，文也。 學以盡文而善其質，斯人事盡而天理全也。

子問公叔文子於公明賈曰：「信乎夫子不言、不笑、不取乎？」

公叔文子，衛大夫公孫拔也。 公明，姓。 賈，名。 亦衛人。 文子爲人，其詳不可知，然必廉静之士，故當時以三者稱之。

公明賈對曰：「以告者過也。 夫子時然後言，人不厭其言。 樂然後笑，人不厭其笑。 義然後取，人不厭其取。」子曰：「其然，豈其然乎？」

厭者，若其多而惡之之詞。 事適其可，則人不厭，而不覺其有是矣。 是以稱之或過，而以爲不言、不笑、不取也。 然此言也，非禮義充溢於中、得時措之宜者不能。 文子雖賢，疑未及此，但君子與人爲善，不欲正言其非也。 故曰：「其然，豈其然乎？」蓋疑之也。

訓義 道莫病於矯，而尤莫病於似。 矯以偏

而廢道，似以僞而亂德，故聖人必嚴辯之。春秋之季，人皆習於巧言令色，而好貨無厭。衛公叔文子者，能寡言笑、慎取与，自好之士也。而人遂謂其不言、不笑、不取。文子未必矯，而人以矯偁之，則人之尚矯也，不可不辯也。夫子問於公明賈曰，人皆以不言、不笑、不取偁夫子，是抑情已甚，而爲人之所不可爲。信乎？夫子如是之彊力自忍，而以表異於天下乎？蓋疑其非必爲矯，而矯之必不可行也，以勘好異者之廢道也。公明賈曰，言亦安能忘？笑亦何容禁？取亦安能不需於物哉？而夫子初未嘗如此之異，以告者過也。人之有言、笑、取，而見爲多有者，惟人厭之也。夫子則於可言之時，因事理而發至當之論，未嘗多費辯説也。人見爲事，不見爲言也，不厭也。於可笑之際，因和樂而見顏色之舒，未嘗妄爲欵曲也。人感其和，遂忘其笑也，不厭也。於當取之物，酌物我而有節制之求，未嘗妄于多得也。人樂于与，而遂謂非取也，不厭也。不厭之，相與忘之，而不言、不笑、不取之名著焉，以告者過也。如賈之言，抑非文子之所能至矣。是必盛德積中而辭氣容色皆順乎天則者也，是必精義入神而物來順應、愜乎人心者也。夫子曰，夫子而其然乎，何修而能然？何得而必然？天理之固然而無不然，人事之當然而自然也。抑予念之，恐有未逮也。豈其速入於聖域而從心不踰也乎？蓋文子亦未嘗爲僞，而賈言之，則以似而成乎僞。似之不可亂真也，以破好僞者之賊德也。夫君子之道，無矯焉，無似焉，盡其所可至，而以勉其所未至，斯可矣。

子曰：「臧武仲以防求爲後於魯，雖曰不要君，吾不信也。」

防，地名，武仲所封邑也。要，有挾而求也。武仲得罪奔邾，自邾如防，使請立後而避邑，以求若不得請，則將據邑以叛，是要君也。范氏曰：「要君者無上，罪之大者也。武仲之邑，受之於君。得罪出奔，則立後在君，非己所得專也。而據邑以請，由其好智而不好學也。」楊氏曰：「武仲卑辭請後，其迹非要君者，而意實要之。夫子之言，亦《春秋》誅意之法也。」

訓義 臧武仲之智，巧於自全，邀其實而復避其名。其奔邾也，據防邑以自請曰，苟守先祀，無廢二勳，請致防也。以其辭遜，而人謂之求也，非要也。夫子乃就事而誅其心曰，武仲之以防求爲後於魯也，援二勳以請，願致防而去，於是人以其不終據防而遜於請，遂曰「不要君」。以吾觀之，使不允其請而後不立，則防非魯之防，固武仲意中之事，而亦必然之勢矣。納蔡屈請者，特其名耳，而奚足信哉？人臣之事君，廢立一惟其命，有情求而無勢挾。要君之罪，可弗誅乎？惜乎魯之不能致討以明大義也。

子曰：「晉文公譎而不正，齊桓公正而不譎。」譎，古穴切，讀如決。

晉文公，名重耳。齊桓公，名小白。譎，詭也。二公皆諸侯盟主，攘夷狄以尊周室者也。雖其以力假仁，心皆不正，然桓公伐楚，仗義執言，不由詭道，猶爲彼善於此。文公則伐衛以致楚，而陰謀以取勝，其譎甚矣。二君他事亦多類此，故夫子言此以發其隱。

訓義 齊桓、晉文，皆伯之盛者也。晉世伯

而天下崇之，世運迻而風尚亦異。夫子明指其心術以示人，所以正人心、維世教也。曰，齊桓、晉文之優劣，或以成功言之，則抑桓而伸文。不然，亦均謂之伯而無別。以實攷之，晉文公之得晉也，俟之惠、懷無親之後，而託仁親以避戕。其伯也，不欲覲王而請王之狩，退舍避楚而激之以敗。無非譎也。而納懷公之室，干請隧之典，報曹、衛之怨，莫能揜其不正也。桓公之入齊，在無知既誅之後，而據立長以承宗祧。其伯也，定世子之位而嫡庶辨，致戎荆之討而夷夏分。無非正也。而子糾不避滅親之誅，於王不爲非分之求，於夷不貪詐戰之功，非不知譎之可用，而不用也。齊桓繼王道之終，而晉文開分争之始，則世運降矣。齊桓没而德在人心，晉伯世興而功利成習，人心易矣。是安可以不辯！

子路曰：「桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。」曰：「未仁乎？」糾，居黝切。召，宜作邵，實照切。

按《春秋傳》：齊襄公無道，鮑叔牙奉公子小白奔莒。及無知弑襄公，管夷吾、召忽奉公子糾奔魯。魯人納之，未克，而小白入，是爲桓公。使魯殺子糾而請管、召，召忽死之，管仲請囚，鮑叔牙言於桓公以爲相。子路疑管仲忘君事讎，忍心害理，不得爲仁也。

子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！」

九，《春秋傳》作糾，督也，古字通用。不以兵車，言不假威力也。如其仁，言誰如其仁者？又再言以深許之。蓋管仲雖未得爲仁人，而其利澤及人，則有仁之功矣。

訓義 仁者，人之心，天之理也。顧有一人

自期之心，有天下不忍忘之心。有一端可據之理，有天下所自定之理。非聖人仁孰而明于其分量，未能辯也。管仲不與召忽同死，自當別論。而子路執之以譏仲，僞其當桓公殺公子糾之時，召忽以食焉不避難之義而死之，管仲請囚而不死，乃斷曰，奉是君者心也，君死而辱身以求用，又何心也？心忍而理不伸，未仁乎？子曰，是何足以論仁乎？管仲之仁不仁，未嘗於殺公子糾之時論，❶而當於相桓公之後論也。仲之相桓公也，何如哉？王綱解而諸侯散，諸侯散而兵爭亟。桓公聚已散之人心而合之於會盟，卻兵車之世局而相見以衣裳，於是中國之勢復相親相慼以聯爲一體，天下之生民罷兵偃武而免於死亡。桓公有其志，而以禮招攜，以德柔遠，惇信明義，使同於好，而民不知兵者，皆管仲之教也。則其引天下而以一心合之，閔天下而以一人救之，侯得其度，民安其居，心盡而理得，孰有如其仁者乎？微獨召忽也，天下後世之以一節自許者，又孰有如其仁者乎？斯以爲仲之定論而言仁之通也。

子贛曰：「管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。」與，讀平聲。

子贛意不死猶可，相之則已甚矣。

子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。

被，平義切。衽，如甚切。

霸，與伯同，長也。匡，正也。尊周室，攘夷狄，皆所以正天下也。微，無也。衽，衣衿也。被髮左衽，夷狄之俗也。

❶「嘗」，啖柘山房本作「當」。

「豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆而莫之知也。」瀆，宜讀如竇。

諒，小信也。經，縊也。莫之知，人不知也。《後漢書》引此文，「莫」字上有「人」字。　程子曰：「桓公，兄也。子糾，弟也。仲私於所事，輔之以争國，非義也。桓公殺之雖過，而糾之死實當。仲始與之同謀，遂與之同死，可也。知輔之争爲不義，將自免以圖後功，亦可也。故聖人不責其死而偁其功。若桓弟而糾兄，管仲所輔者正，桓奪其國而殺之，則管仲之與桓，不可同世之讎也。若計其後功而與其事桓，聖人之言，無乃害義之甚，啟萬世反覆不忠之亂乎？如唐之王珪、魏徵，不死建成之難而從太宗，可謂害於義矣。後雖有功，何足贖哉？」愚謂管仲有功而無罪，故聖人獨偁其功。王、魏先有罪而後有功，則不以相掩可也。

訓義 管仲之定論，在相桓以後，而子糾之死可置焉，忠與諒之别也。君臣之分義正而致其身，忠也。一時之所從未審，而固守以不遷，諒也。若管仲則雖未自必于忠，而知諒之不可執者也。以分義言，桓公兄也，子糾弟也。當襄公之時，仕於二子者，皆陪臣耳，于彼于此，無有異也，非有君臣之義專屬于糾也。其出奔也，皆避襄公之無道，非必入而有國也。襄公弑，無知誅，國宜爲桓公之國，子糾争之，管仲從焉，非也。子糾死，仲何所嫌而不可立于桓公之廷哉？其以爲當死者，固執其非義之信，舍此而無以自見者。故論管仲，當置子糾而論其相桓以後之功。子贛曰，管仲非仁者與？求諸心而何以自安也？桓公殺公子糾，殺其所事者也。忍

隱而不能死，又傾身竭誠以相之，何爲乎？ 子曰，管仲之仁，正於其相桓見也。仲惟審于桓公之無不可相，而可相之以大有爲也，故相之。 於是王統裂而霸事興，諸侯受命焉。 威足以信，恩足以孚，尊王室以正大分，合中國以立大防，而傾危渙散之天下一匡焉。 繼此而興者，率由其道，以聯合諸夏，而固其封守，民之得知有綱維，免於頃覆者，皆其賜也。 夫桓公之時，南有楚，北有山戎，西有赤白之狄，東有淮夷，而中國諸侯鬥於室而忘其外。 微管仲，四夷闌入，兵戈不戢，而衣裳之會不興，垂至今日，吾其被髮左衽矣。 管仲知天下之安危存亡在此一時，後世之人心風俗繫此一機，而齊有可用之勢，桓公有可用之才，而己之從糾，非君臣分義之所在，決於不死，決於相之，其以是爲心之安而理之得也，豈屑若匹夫匹婦者，懷其惠，守其私，事之則必從之，與之同謀則必與之同死，以爲小信哉？ 自經於溝瀆，而忠不足以見諒於君子，功不足以復及於天下，人亦何從而知之乎？ 論仲者，在奉子糾之時，則當辯其偶然之失。 其不死也，當推其不可死之道。 其相也，則當深志其存中國人道之功，而不可以匹夫匹婦之小信例責之也。 夫子之論定，而君臣之義明，夷夏之辯昭，仁與忠、忠與諒之析之必精，無不深切著明矣。

公叔文子之臣大夫僎，與文子同升諸公。僎，士卷切。

臣，家臣。 公，公朝。 謂薦之與己同進爲公朝之臣也。

子聞之曰：「可以爲『文』矣。」

文者，順理而成章之謂。 謚法亦有「所謂

錫民爵位曰文」者。洪氏曰：「家臣之賤而引之使與己並，有三善焉：知人，一也。忘己，二也。事君，三也。」

訓義 謚以昭德而報功也，而即以垂法而爲天下勸。故苟有一行之合於理，即節取之，而予以美名，以勸天下，聖人之權也。文，美謚也，而公叔拔以修班制得之。人以爲以是偁「文」而文子有媿，子以爲以是偁「文」而媿于「文」也，乃記其有大夫僎之事。大夫僎之得爲大夫，其始則文子之家臣也，已而升矣。其升也，與文子同爲公朝之大夫也。薦之升，樂與同升而不忌。春秋之世，錮其家臣而爲己用，而忌與同尊者，衆矣，而文子不然。夫子聞之曰，吾疑文子之謚「文」，非其所可當也，而有斯美乎？❶雖班制之修亦官之故事，無足美者，而此可以爲「文」矣。知人才之當爲國用，順其理矣。爲大臣而修以人事君之典，成乎大臣之章矣。忘私忌而志先賢良，在位而已與有榮，以是爲「文」，尚無媿焉。惜乎衛之君臣不以此事偁之，而要可無負于名矣。聖人揚善勸美之心，有獨至焉，所爲與先王制謚之精意允合也。

子言衛靈公之無道也，康子曰：「夫如是，奚而不喪？」夫，音扶。喪，去聲。

喪，失位也。

孔子曰：「仲叔圉治賓客，祝鮀治宗廟，王孫賈治軍旅。夫如是，奚其喪？」

仲叔圉，即孔文子也。三人皆衛臣，雖未必賢，而其才可用。靈公用之，又各當其才。　尹氏曰：「衛靈公之無道，宜喪也，而能用此三人，猶足以保其國。而況有道

❶「而」，啖柘山房本作「不」。

之君，能用天下之賢才者乎？《詩》曰：『無競維人，四方其訓之。』」

訓義 國之治亂繫乎君，而興亡之大故則視其國之人才。有君而無臣，欲治不能，而國日弱。有臣而無君，亂不可已，而國終不傾。夫子與康子言，而及于衛靈之無道，干霸以啟釁，縱欲而蔑倫，宜其不足與有爲也。康子曰，有君不道，而至於如此，宜其喪矣。而猶終其位，保其國，何也？子曰，國非徒君之國也，臣宣力而國之存亡乃決也。靈公雖無道哉！以膺邦交，則仲叔圉治之，無失禮也。以供祀典，則祝鮀治之，無失敬也。以修武備，則王孫賈治之，無失守也。夫如是，四鄰輯，鬼神歆，疆圉固。靈公無道，自貽禍於子孫，而衛固無釁之可乘也，奚而喪哉？君欲盡道，不可恃其有臣。臣欲全國，以自保其家，其可不勤于國計乎？蓋衛多君子，夫子屢偁之。三臣在位，而免于喪。使蘧、史諸賢能盡其用，其爲益不更宏多乎？故曰，人才關於國運。

子曰：「其言之不怍，則爲之也難。」

大言不慙，則無必爲之志，而不自度其能否矣。欲踐其言，豈不難哉？」

訓義 夫子曰，人之有言也，苟知之，則無不可言之。而君子當欲言未言之際，心口躊躇而若有所慙，忍而不能盡者，惟一言而即念及於爲之者爾。如其知可以測而口給焉，苟可言者即言之。若其身之無不可效而理之無不可通，則當言之時而有易之之心，使之有踐其言而爲之。仍此一易心焉，天下之理勢不相就，而吾力之勤怠不自知其難也，必矣。則一聞其言而早知其不足與有爲矣。故君子之言常若不足，誠

有以夫！

陳成子弒簡公。

成子，齊大夫，名恒。簡公，齊君，名壬。事在《春秋》哀公十四年。

孔子沐浴而朝，告於哀公曰：「陳恒弒其君，請討之。」

是時孔子致仕居魯，沐浴齊戒以告君，重其事而不敢忽也。臣弒其君，人倫之大變，天理所不容，人人得而誅之，況鄰國乎？故夫子雖已告老，而猶請哀公討之。

公曰：「告夫三子！」「告夫」，音扶。

三子，三家也。時政在三家，哀公不得自專，故使孔子告之。

孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也。君曰告夫三子者？」

孔子出而自言如此。意謂弒君之賊，法所必討，大夫謀國，義所當告，君乃不能自命三子，而使我告之邪？

之三子告，不可。孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也。」

以君命往告，而三子魯之彊臣，素有無君之心，實與陳氏聲勢相倚，故沮其謀。而夫子復以此應之，其所以警之者深矣。

程子曰：「左氏記孔子之言曰：『陳恒弒其君，民之不予者半。以魯之衆，加齊之半，可克也。』此非孔子之言。誠若此言，是以力不以義也。若孔子之志，必將正名其罪，上告天子，下告方伯，而率與國以討之。至於所以勝齊者，孔子之餘事也，豈計魯人之衆寡哉？當是時，天下之亂極矣，因是足以正之，周室其復興乎？魯之君臣，終不從之，可勝惜哉！」胡氏曰：「《春秋》之法：弒君之賊，人人得而討之。仲尼此舉，先發後聞可也。」

訓義知不可爲，而不容不正者，大義也。雖不必行，而存其義，則名正法立，而可伸於天下後世者，大權也。聖人立人道之大防，亦惟盡之於己，而大義明、大權昭矣。陳成子弒簡公，臣子莫能討，天子方伯莫能討。魯爲婚姻之國，近在鄰封，置之罔聞。孔子已致老於家，沐浴而朝，告於哀公曰，陳恒弒其君，正罪也，請討之。其辭決矣。聖人於此，義憤盈於中，而大勇形於色，爲人臣者之道，極於此矣。而哀公既無能討之權，且無欲討之心，乃曰「告夫三子」者，舉而委之三子，而哀公何以爲人君哉？子出而歎曰，以吾從大夫之後，大事與知焉，大義不容諉焉，故不敢不告也。而君曰「告夫三子」者，吾不知君之何以自廢也，而猶不憚無益之煩也。之三子告，殷勤而言之，直詞無少貶焉，猶義憤之不已，而載君命以恪共也。而三子固有不欲討之心，且不樂有請討之語，直歫以不可。討弒君者而謂不可，何以爲人臣哉？子乃正言以自明其志曰，以吾從大夫之後，有爲臣者之道焉，則有爲臣者之心焉，故不敢不告也。三子而徒非人臣與？吾不知其何以處君臣之際也。夫哀公與三子，君不君，臣不臣，惟不盡其道而已。聖人亦惟盡其道而已。聖人何以異於人哉？自盡與不自盡之閒也。告君而君不任，告臣而臣不聽，聖人亦無如之何。知其不可而必盡，則聖人之誠也。乃大討不加，而陳恒之罪已正於萬世，則聖人之大權又何常不伸哉？故曰，《春秋》成而亂臣賊子懼。

子路問事君。子曰：「勿欺也，而犯之。」

犯，謂犯顏諫爭。范氏曰：「犯非子路

之所難也，而以不欺爲難，故夫子教以先勿欺而後犯也。」

訓義 子路問事君。子曰，爲臣之道，求之君而不求之己，則負直臣之名，而臣心不可問。求之己而不求之君，則有純臣之節，而臣道不能盡。故求之於己者，勿幸君之不及知而文飾以免咎，勿諒君之不可有爲而苟以塞責。不任氣而任心，不修文而修實，庶乎其勿欺也。而求之於君者，君所可，道所不可，爭之而必正其非。君所不欲行，道所必行，彊之而必勉以爲。言無所于殉，罪無所可避，犯之不卹也。以此事君，內不負心，而上不負君，斯臣道之克盡與！

子曰：「君子上達，小人下達。」

君子循天理，故日進乎高明。小人殉人欲，故日究乎汙下。

訓義 夫子曰，夫人志行之不齊，推而達之，其賢不肖之相去，豈有涯哉？要其所自分，君子小人而已。誠其爲君子也，業已立身于循理之中，則雖所造之未深，不能即至於高明。而所與處者君子之人，所學者君子之道，漸漬於爲善之樂，日進而知義之必精，有所未逮而心不安，達而之於聖域，皆其所優爲者。其上也，未可量也。如其爲小人也，託身於從欲之俗，則雖其技之未工，不即極乎卑污。而所與處者小人之人，所肖者小人之術，漸漬於爲惡之利，日孰而見事之無不可爲，有所未極而意不戢，達而之於敗類，固其所不卹者也。其下也，烏有止也？是以擇術必明，而守之必定。勿曰善不易爲，而惡猶可悔也。

子曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」爲，讀去聲。

程子曰：「爲己，欲得之於己也。爲人，欲見知於人也。」程子曰：「古之學者爲己，其終至於成物。今之學者爲人，其終至於喪己。」愚按：聖賢論學者用心得失之際，其説多矣，然未有如此言之切而要者。於此明辨而日省之，則庶乎其不昧於所從矣。

訓義 夫子曰，欲進今人而效古人之志業，學而已矣，而不謂學之亦成乎今而異乎古也。誦習之文，言行之迹，不可信爲義利公私之準也，亦問其所爲者之何如耳。古之學者，念己之有耳目而必盡其聰明，己之有心思而必致其明睿，己爲臣子有不忍不事之君父，己爲君子有不容不治之野人，而恐率行吾意之未中乎理也。乃取效於先覺，以求愜於心之所安。是故敬業而樂羣，惟恐其不及也。今之學者，以利之所資必藉人而始遂，名之所成必待人而始著，君父亦邀名之地，功名原厚實之歸，而見當世所尚之相許以文也。乃問業於師友，以求合乎時之所貴。是故從師而問道，不恤其勞焉。嗚嘑！爲人也，而何以學爲也？學而且以爲人乎哉？其情變，其志遂，至於學而尤遠於古人，抑將何以救之哉？

蘧伯玉使人於孔子。

蘧伯玉，衛大夫，名瑗。孔子居衛，嘗主於其家。既而反魯，故伯玉使人來也。

孔子與之坐而問焉，曰：「夫子何爲？」對曰：「夫子欲寡其過而未能也。」使者出，子曰：「使乎！使乎！」

與之坐，敬其主以及其使也。夫子，指伯玉也。言其但欲寡過而猶未能，則其省身克己，常若不及之意可見矣。使者之言愈

自卑約，而其主之賢益彰，亦可謂深知君子之心而善於辭令者矣。故夫子再言「使乎」以重美之。按：莊周偁「伯玉行秊五十而知四十九秊之非」，又曰「伯玉行秊六十而六十化」。蓋其進德之功，老而不倦。是以踐履篤實，光輝宣著，不惟使者知之，而夫子亦信之也。

訓義 人終日於過而不自復也。苟免於過，而即自矜，既已迷而不知復矣，而爲之下者又從而導諛之，是以大惑終身而不解。夫子於衛交蘧伯玉，以道相成久矣。其使人於孔子，豈尋常致問之儀哉？所使者爲家人乎？爲弟子乎？必伯玉之所見爲可使者。夫子與之坐而問焉，禮也。曰，夫子何爲？問其涖官之政乎？問其退修之學乎？爲使者未易對也。而使者曰，夫子非能有所爲也，而未嘗不欲有所爲也。其不能無所爲也，則正不敢輕於爲也。竊見其不容已於言焉而不敢遽言焉，其不容已於行焉而不敢遽行焉，審之於進退默語之閒，慎之於出身加民之際。夫子謂如是而可以寡過矣。吾黨信之，亦謂可以寡過矣。已而夫子之自責無已也，則又未嘗不悔其道之未盡，人己之未得，而二三子亦覺夫子之所以爲夫子者未盡也。凡夫子終日之爲，皆此之爲皇皇耳。於是禮成而使者出，夫子偁之曰，若斯使者，其能盡使之道乎？其不媿爲君子之使乎？與聞君子之學，是以知君子之心。不侈美以張君子之能，正曲體以盡君子之美。其上不驕者，故其下不諛，是可以助伯玉而同於道者乎？而伯玉之門多沈潛之士，亦可尚矣。嗚嘑！此夫子所以樂交伯玉也。古人無奴，即有給賜罪人者，亦不

使之將命。此使者，乃子華使齊之類。

子曰：「不在其位，不謀其政。」

重出。

曾子曰：「君子思不出其位。」

此艮卦之象辭也。曾子蓋嘗偁之，記者因上章之語而類記之也。 范氏曰：「物各止其所，而天下之理得矣。故君子所思不出其位，而君臣、上下、大小皆得其職也。」

訓義 曾子讀艮之象辭，而以爲愼思之則也。乃偁之曰，君子之存諸心者，於道無所不涵。致其知者，於理無所不窮。而當其用思，則有異焉。思者，就事而詧其理之謂也。若是則所思之事即其位，而所處之位乃其可用吾思者也。位之中有得有失，有常有變，深入而備體之，恐不盡其理也，則有研幾精義之無可略者矣。若位之外，存亡者天也，順逆者人也，古今者時也。他日之或然，今日思之，則適以亂當前之所守。他人之未得，而代爲思之，則不念在我之已疏。君子於此，不侈其博聞多知之長，勿遑其汎膺旁通之力，故在己盡而於物不矜。理得於己，而抑又何求哉？此艮止之學，君子用之以治思也。

子曰：「君子恥其言而過其行。」

恥者，不敢盡之意。過者，欲有餘之詞。

訓義 子曰，君子之存心，於言行見之矣。苟不以心制其言，則言苟無悖於道，可以惟吾言而無所媿。苟不以心篤於行，則行苟有功可見，可以如是以行而姑且止。君子之存心也則不然。以爲言即無媿也，而吾之幸而聞道也，非欲以示人也。終日學之，而一言盡之，將謂我爲知，而所不知者更多也。吾之知止於是，而遂以表章至道乎？故如有所歉於天焉，若有所餒於人

焉，誠恥之也。審於無可恥而後發，而言乃爲經矣。行即有成矣，而道之難於克盡也。見爲盡而猶不盡也。功之所就，即過之所伏，將謂可以自信，而所難信者正多也。雖若見爲無可加，而更進焉，則又有得矣。故古人有姑舍者焉，天道有難馮者焉，必過之也。極於無可過，而後行以成焉，而行乃無憾矣。蓋惟不於言見言，而以反求自復之心，持之於出口之際。不於行見行，而以求至於道之心，奮之於躬修之時。君子之存心有如此者。人勿輕於言行哉！

子曰：「君子道者三，我無能焉：仁者不憂，智者不惑，勇者不懼。」

自責以勉人也。

子贛曰：「夫子自道也。」

道，言也。自道，猶云謙辭。　尹氏曰：「成德以仁爲先，進學以智爲先。故夫子之言，其序有不同者以此。」

訓義 聖人之所必不可及者，惟心與道合而無閒。道無可息之時，故聖人無可息之心。天下至變之境，道皆行乎其中，則聖人以其心與周流，而恒覺道之未易。夫天下有能如是以居心者乎？則非聖人而如是乎？故其自言也，恒見不足，而非但以謙受益也。嗚嘑！聖人且如是，而人之自言也，何其易也！夫子體誠仁、誠智、誠勇之天德，而歷乎可憂、可惑、可懼之境，以從容中道焉，乃以爲此非易也。而曰，君子之道，有所從入以致盡乎己，斯有所出之以膺天下。因其性之所近，而致其克盡之功，所道者有三也。道之也已精已孰，則用之也不勞。乃我之汎膺乎世而允協乎心者，惟日孜孜焉而未能也。夫君子

於得喪之不憂也，有所道以忘憂也。安恬静而養之以純粹，無土不安，故不憂也。君子於是非之不惑也，有所道以辨惑也。亶聰明而廣之以詧識，無幾不審，故不惑也。君子於凶危之不懼也，有所道以免懼也。秉剛直而配之以道義，無理不伸，故不懼也。各極其一，而君子之行成。兼體其全，而君子之德備。我於三者不無勉焉，而何天下之憂、惑、懼相因而日至，而吾之仁、智、勇見爲可用，而恒難不敢自信也？而我其能自已乎？於是子贛見道之無窮，而窺夫子不息之心，乃曰，三者之難能，誠難能也，而非夫子之難也。乃非夫子之難能，而夫子自見爲難之心，則自言固如此也。自人言之，夫子之樂，季可忘而遇可一，仁無不安矣。夫子之明，天不違而人不過，智無不昭矣。夫子之威，

道常伸而義必正，勇極乎大矣。而夫子之自道，則若憂、惑、懼之有其可忘而更有不可忘者存，仁、智、勇之已極其至而更有其至者在。聖之不自聖，唯聖而必不自聖也。夫子且然，而況學者哉？夫子之自言者，不息之心。而子贛之知聖也，知其不息之誠，聖人誠不可學而至矣，而人皆有心，則皆可有不息之用。得一善而自足者，豈其心之果足哉？則人固有作聖之能，而無如其自棄之心，何也！「道者三」，非之道三也。仁、智、勇是德，不是道。此「道」字解作「由」也，由之以成德也。「自道也」，只是自言如此意。

子贛方人。子曰：「賜也賢乎哉？夫我則不暇。」夫，音扶。

方，比也。乎哉，疑辭。比方人物而較其短長，雖亦窮理之事，然專務爲此，則心馳

於外，而所以自治者疏矣。故褒之而疑其辭，復自貶以深抑之。謝氏曰：「聖人責人，辭不迫切而意已獨至如此。」

訓義君子之爲學，求諸己，而自顧所居者何等也。即出而見天下人品之不齊，於賢者引以自媿，不肖者取以自鑒，好惡在心，而不易出諸口。若甄別人品而高下之，惟有銓選之職者弗獲已焉。而子贛取人而方之，以類相從，以等相差，何爲者也？子曰，夫修己已盡，而治人之道行焉，則或可以方人矣，惟其賢也。天下之賢莫己若矣，其高卑清濁不能出我之範圍，而因以宰制之。賜也，而賢乎哉？若以我自思，則我之所志者何如乎？我之所就者何如乎？擬我於人，而我何以自處？擬人於人，而且忘乎我。惟日孳孳焉以自求，惟日孳孳焉以擇善而從，不善而改也，固不暇及于人之長短也。不暇者，聖人不息之心，而好惡之理求全於己者，誠不易也。故孔子作《春秋》，論而不議，聖人之誠於此見矣。非子贛之所能及也。

子曰：「不患人之不己知，患其不能也。」

凡章指同而文不異者，一言而重出也。文小異者，屢言而各出也。此章凡四見，而文皆有異，則聖人於此一事，蓋屢言之，其丁寧之意亦可見矣。

訓義未釋。

子曰：「不逆詐，不億不信，抑亦先覺者，是賢乎！」億寫作億，譌。

逆，未至而迎之也。億，未見而意之也。詐，謂人欺己。不信，謂人疑己。抑，反語辭。言雖不逆不億，而於人之情僞，自然先覺，乃爲賢也。楊氏曰：「君子一於誠而已，然未有誠而不明者。故雖不逆

許、不億不信，而常先覺也。若夫不逆不億而卒爲小人所罔焉，斯亦不足觀也已。」

訓義夫子曰，君子之道，誠至而明，而難言之矣。以猜忌之多失也，於是而有樸直坦遂者，以不逆詐、不億不信爲賢於彼之瞀瞀也。乃信爲誠，而卒爲天下所欺。其不明也，必惟其誠之不至也。以顓蒙之受蔽也，於是而有智計周密者，以先覺人之詐、不信爲賢於彼之芒然也。乃自矜其瞀，而先喪在我之忱。其不誠也，則必其明之有窮也。惟夫不逆詐，不億不信，而抑亦先覺者，覺其詐而不能欺，覺其不信而不自失，而不待揣之於未詐之先，度之於且信且疑之際。斯則已無苛巧之失，而天下無能生其變僞，則以較之於彼者無所表異，而多所得，是則賢乎！蓋立誠於己，而道盡焉，則物理人情自著其條理，而直枉之分一寓目而即判。斯君子所以膺天下者，異於曲士之愚與細人之哲也乎！

微生畝謂孔子曰：「丘何爲是栖栖者與？無乃爲佞乎？」與，平聲。

微生，姓。畝，名也。畝名嘑夫子而辭甚倨，蓋有齒德而隱者。栖栖，依依也。爲佞，言其務爲口給以說人也。

孔子曰：「非敢爲佞也，疾固也。」

疾，惡也。固，執一而不通也。聖人之於達尊，禮恭而言直如此，其警之亦深矣。

訓義聖人之於天下，有不忍忘之心，而有無不可明、無不可行之德教。其大行也，則澤加于天下。其小試也，亦順膺而績成。即其不行也，而立法於萬世，亦無不著成物之能。皆其不忍忘之心，所與天地同流者也，是之謂誠通也。人與我同類，則才不忍不爲之盡，言不忍不爲之明。彼

以爲用則可行，不用則不可行，惡異己而婞婞去之，固塞而不通甚矣！ 微生畝其人也，謂孔子曰，某今者可以去而不去，依人而止焉，誠栖栖矣，吾不知其何爲也？ 爲上而上不我庸，爲民而民非我責，無所爲而栖栖焉，爲某危之矣。 非順而説之，終日言而與物忤。 非巧而導之，且欲安其身於世而不能。 則無乃爲口給説人之佞乎？ 嗚嘑！ 是何其輕諒我夫子也。 君子之道，自有出於直與佞兩塗之外者，畝特執滯而不知耳。 子曰，佞而可爲哉？ 進以惑人，退而失己，某何敢焉？ 乃所以栖栖者，吾有吾心焉。 出處因乎時，而執在我之喜怒以進退，則所見者隘。 道德通乎衆，而執一人爲獨是以非世，則所守者窮。 爲固而已矣。 某不敢有輕天下之心與棄天下之情，則固者不容不疾。 某之栖栖，豈無爲乎？ 夫固之爲言，陋也。 即孟子所謂「小丈夫」也。 有可治則治之，有可教則教之，道足以下通於愚不肖而曲成之，功不必成，志不必遂，斯以爲聖人之徒與！

子曰：「驥不稱其力，稱其德也。」

驥，善馬之名。 德，謂調良也。 尹氏曰：「驥雖有力，其稱在德。 人有才而無德，則亦奚足尚或！」

訓義 夫子曰，天下之所謂才，非才也。 足以見長於人，而卒爲天下病，何貴有才哉？ 請以馬言之，馬之有其力，足尚矣。 然使恣其奔騰迅速之才，雖一日而致千里，而吉行五十里，軍行三十里，將何往乎？ 惟其力之有餘，而能調而與服驂相得，良而與衡軛相安，故車不傾，而往來如御者之志，人乃偁之曰驥也，非凡馬之所

及也。然則有才行于天下而天下慕之，施於後世而後世仰之，不抑有合乎人心、順乎天德者乎？ 可以復矣。

或曰：「以德報怨，何如？」

或人所偁，今見《老子》書。 德，謂恩惠也。

子曰：「何以報德？

言於其所怨，既以德報之矣，則人之有德於我者，又將何以報之乎？

「以直報怨，以德報德。」

於其所怨者，愛憎取舍一以至公而無私，所謂直也。 於其所德者，則必以德報之，不可忘也。 或人之言，可謂厚矣。 然以聖人之言觀之，則見其出於有意之私，而怨德之報皆不得其平也。 必如夫子之言，然後二者之報各得其所。 然怨有不讎，而德無不報，則又未嘗不厚也。 此章之言，明白簡約，而其指意曲折反復，如造化之簡易易知，而微妙無窮，學者所宜詳玩也。

訓義 春秋之世，以怨相尋，而兵戈獄訟不息。 老氏之學，思以矯天下，而其言曰：以德報怨。 其爲術也，欲曲以自全，而窮天下於不可受，則使之自困，而陰用其殺賊之心。 或人偁之，而曰，誠以德而報怨，天下之怨且自止，此其爲道何如？ 而豈有失哉？ 夫子曰，此其爲術也巧，居心也刻，制天下以權，而誘天下以名，吾姑不暇論，而但問之曰，何以報德？ 將更有加於德之外以隆於報乎？ 亦將等德於怨而待有德者如是之薄乎？ 於報怨而可用其術，於報德而何以自安其心？ 故君子之道有其至正，而非彼説之所能亂也。 報怨，以直而已矣。 直在彼，則忘之可也，亦不必更加以德也。 直在我，則怨之可也，而何反施以德也？ 報德者而後以德也。

大德不敢忘，所謂報生以死也。小德不徒受，所謂報賜以力也。而何忍均之於怨也？君子之順其情，循其理，理得而情安，天下且相勸以德，而相懲於怨，豈彼説之所知哉？異端之言，以奇巧文其姦。聖人不屑深求，而但折之以正，論定而邪慝何容作哉？

子曰：「莫我知也夫！」夫，音扶。

夫子自歎，以發子贛之問也。

子贛曰：「何爲其莫知子也？」子曰：「不怨天，不尤人，下學而上達。知我者其天乎！」

不得於天而不怨天，不合於人而不尤人，但知下學而自然上達。此但自言其反己自修，循序漸進耳，無以甚異於人而致其知也。然深味其語意，則見其中自有人不及知而天獨知之之妙。蓋在孔門，惟子贛之智幾足以及此，故特語以發之。惜乎其猶有所未達也。程子曰：「不怨天，不尤人，在理當如此。」又曰：「下學上達，意在言表。」又曰：「學者須守下學上達之語，乃學之要。蓋凡下學人事，便是上達天理。然習而不詧，則亦不能以上達矣。」

訓義聖人之德，天德也。天日昭著於人，而人不知，故曰知德者尠矣。不知聖則何以學聖？故夫子歎曰，莫我知也夫！我有所以居心者焉，我有所以自信者焉，我有所志者焉，我有所行者焉，我有所建之於始而即以是終者焉，我有所一致而百慮無不可以貫通者焉，我有所無求無憾而自不容已者焉，而知我者其誰邪？子贛曰，夫子之道，天下無不可由也，天下無有可及也。時有不行，而人知缺陷之在數，而非不可行也。教有不從，而人知愚不肖之在世，而非不可從也。何爲其莫知子也？

豈夫子尚有隱焉而使人不易知者乎？子曰，吾何隱乎哉？爲之也憤而居之也樂，吾終身而何隱乎哉？在天之時數有順有逆，非天之過也。吾無不可因之天，奚其怨？在人之情理有從有違，非人之咎也。吾無所待於人，奚其尤？蓋吾之學，吾學之，非天人也。吾之達，吾達之，非天人也。吾所學者因乎天而近乎人，下學耳。知人之所可知，能人之所可能，知不遺，行不倦，而天理行焉，而遂已上達矣。天之體，吾以不踰之矩體之。天之用，吾以不厭之學用之。而人心順焉。吾志在是，吾行在是，吾之以始終百慮而一致者在是，而知者其誰邪？有知我者，其天乎？天之散見於萬物者，下之可學者也，天知我學之而非從事於末也。天之渾成於一理者，上之可達者也，天知我所達之非舍末而求本也。天之散見者即其渾成，渾成者之自爲散見，下學上達相因之理也。天知我學之即以達之，而達之即以學之也。天有不齊之化，不損其生成，不類之物，無傷於險阻。天知我之不怨不尤，以其無可怨而無可尤也。若夫人，則知我之下學而偶我博，知我之上達而擬以聖，求之天而或爲我怨，求之人而或爲我尤。久矣，其莫知也夫！嗚嘑！此聖人自言其合天之至德，子贛且不知，而況下焉者乎？「並行不悖」，無可怨也。「並育不害」，無可尤也。吉凶同患而「不與聖人同憂」，不怨不尤之情也。「雲行雨施，品物流形」，下學之理也。「自彊不息」，下學之心也。「萬物資始乃統天」，上達之理。「各正性命，保合太和」，下學而上達之德也。人皆有此心則皆有此理，天日在人之中而人何不

知？乃沈潛者忘乎廣大，高明者略乎事情，信在己之所知所能，而未順乎變化之不測，則宜乎不能知也。知天而後可以知聖，知聖而後可以學聖。孔子没，天下不復有聖人，誠有以也。是以夫了歎之也。學者苟能於下學求之，尚不失爲聖人之徒與！

公伯竂愬子路於季孫。子服景伯以告，曰：「夫子固有惑志於公伯竂，吾力猶能肆諸市朝。」愬，當作訴。竂从穴，今寫作寮，訴今寫作愬，❶皆傳寫之誤。愬乃《易》「愬愬終吉」「愬」字也，今《語》、《孟》皆寫訴作愬，義雖可通，亦不可不辨也。

公伯寮，魯人。子服，氏。景，謚。伯，字。魯大夫子服何也。夫子，指季孫。言其有疑於寮之言也。肆，陳尸也。言欲誅寮。

子曰：「道之將行也與？命也。道之將廢也與？命也。公伯寮其如命何！」與，平聲。

謝氏曰：「雖寮之愬行，亦命也。其實寮無如之何。」愚謂言此以曉景伯，安子路，而警伯寮耳。聖人於利害之際，則不待決於命而後泰然也。

訓義 窮達，命也，自一人而言之也。道之興喪，世之治亂，命也，自天下而言之也。聖人以一人而繫乎天下，引天下之治亂以爲一人之窮達，故其知命也大矣。夫子道行乎魯，子路爲季氏宰，墮郈、費，興教化，而道幾行矣。小人忌之，而公伯寮者乃翹其過以愬于季孫，以撓子路，即以閒夫子也。子服景伯憤焉，以其事告夫子而言曰，夫用子而行子之道，委政於由，夫子之志也。今聞寮之言而惑焉，墮當事之心，而毀將成之緒，是禍之首也。吾與聞國政，法猶在我，尚能正其罪而誅之，肆諸市

❶「愬」，原誤作「訴」，今據啖柘山房本改。

朝，小人知懼，而君子權伸，吾將行之。夫子曰，無然也。吾與由所欲行者，道耳，非但論遇之窮通，亦非但爭黨之邪正也。夫道而可以人力爭也哉？如其道之將行也與，有與成之，無與毀之，此莫之勸而自動。道之興，天之命天下以得其理者也。苟其道之將廢也與，雖幾成之，或以毀之，此莫之使而自生。道之喪，天之命天下以仍乎亂者也。一治一亂，惟天之命，則俟命而已矣，于寮何尤焉！夫堯、舜之興，不乏共、驩。周公之世，不無管、蔡。而終無能如何也。則公伯寮者，能言之，不能必人之惑，而其能如之何哉？若憤忮而與小人爭一旦之是非，則非道也，非命也，子無容心焉。嗚嘑！此所以爲聖人之知命也。

子曰：「賢者辟世，避作辟，省謁也。

天下無道而隱，若伯夷、大公是也。

「其次辟地，

去亂國，適治邦。

「其次辟色，

禮貌衰而去。

「其次辟言。」

有違言而後去也。程子曰：「四者雖以大小次第言之，然非有優劣也，所遇不同耳。」

訓義夫子曰，賢者之於世，不多得也，而世亦未嘗乏賢也。天下有道，則賢者樂歸之。苟其無道，則有目不忍視，有耳不忍聽，而避之矣。爲賢者所避，而天下尚忍言乎？夫賢者亦未嘗決於避也，故避之亦不一道。天下淪胥於無道，無不可避者也，則避世，世易而賢者亦不終避也。其次，列國之治亂不齊，有必避，有不必避者

也，則避地。其次，道未可行而猶俟其悟，以其有禮貌也。敖隋見於色，知不我庸矣，乃避之。其次，不責之於禮貌，而以言之從違爲去就。言相違，不用我之實著矣，乃避之。然則賢者非樂於避也，虛拘既君子之所不欲，蒙難尤非哲人之以自保。賢者避而小人昌，天下其何望哉？

子曰：「作者七人矣。」

李氏曰：「作，起也。言起而隱去者，今七人矣。不可知其誰何。必求其人以實之，則鑿矣。」

訓義 夫子留意於天下，有七人者，皆可與有爲之人也。而聞其皆隱，乃歎曰，天下有道，賢者興焉。即其猶可爲也，尚觀望而不決，抑或一人決于去，而衆不盡然也。乃今之起而隱者七人矣。此倡而彼和，乃志同而趣合也。其志堅，其情忘，雖欲挽之止而不得，可歎也夫！

子路宿於石門。晨門曰：「奚自？」子路曰：「自孔氏。」曰：「是知其不可而爲之者與？」

與，平聲。

石門，地名。晨門，掌晨启門，蓋賢人隱於抱關者也。自，從也。問其何所從來也。

胡氏曰：「晨門知世之不可而不爲，故以是譏孔子。然不知聖人之視天下，無不可爲之時也。」

訓義 天下之可爲也不一塗，聖賢之爲之也不一道。因治而爲之，舜、禹之所以興治。因亂而爲之，伊、呂之所以撥亂。而況夫子乎！無不可爲者，聖道之大。即使終不可爲，而爲之也無損於吾之知，而世教亦因之以明，則聖德之宏也。隱士之流，守一端之得失而有待於人，故合其志則見爲可爲，不合其志則見不可爲，晨門是已。

子路從夫子而宿於石門。晨門者，隱於下吏者也。知其爲君子之徒，而問之曰奚自，子路曰自孔氏。天下無不知有夫子，告之，可無疑其徒爲奔走也。而晨門曰，夫孔氏，則聞其知不可爲而爲之者，子之所從，其是與。若嘲焉，若鄙焉。晨門之知夫子，止此而已矣。夫不可，誠未見其可也，而無亦晨門之所不可也。知之，夫子未嘗不知之也，而特非晨門之所知也。夫子之爲也大而知之也遠，此豈晨門之所能與乎？❶

子擊磬於衛。有荷蕢而過孔氏之門者，曰：「有心哉！擊磬乎！」荷，當作何。蕢，本作臾。磬，樂器。何，儋也。蕢，艸器也。此何蕢者亦隱士也。聖人之心未嘗忘天下，此人聞其磬聲而知之，則亦非常人矣。

既而曰：「鄙哉！硜硜乎！莫己知也，斯已而已矣。『深則厲，淺則揭。』」硜，口莖切。「莫己」之「己」，音紀，餘音以。厲，本作砅，力制切，履石渡水也，或作濿，義同。揭，去例切。

硜硜，石聲，亦專確之意。以衣涉水曰濿，攝衣涉水曰揭。此兩句，《衛風·匏有苦葉》之詩也。譏孔子人不知己而不止，不能適淺深之宜。

子曰：「果哉！末之難矣。」

果哉，歎其果於忘世也。末，無也。聖人心同天地，視天下猶一家，中國猶一人，不能一日忘也。故聞荷蕢之言，而歎其果於忘世。且言人之出處，若但如此，則亦無所難矣。

訓義 聖人非欲爲人之所難爲，而一曲之

❶ 啖柘山房本此下有注曰：「人熙按：『知之』至『所知也』，疑有闕文。」

士，則非其所及而見其難矣。知我則出，不知我則隱，不與流俗同污而安於貧賤，亦世之所謂難也。乃任氣而自適，決之一朝而守之終身，自君子觀之，亦何難之有哉？夫子居衛，衛無能知夫子者，而夫子修禮樂之事，不改其度，擊磬焉。有何蕢者過門而聞之，歎曰，禮樂不興，而先王之以治天下者，不講久矣。今之擊磬者，猶是雅樂之音也。有心哉，其欲以先王之道易今之天下乎？已而知其爲孔氏也，乃曰，夫孔氏而爲此栖栖也，何其執必行之志，樂與濁世相親鄙哉？不能超出末流，而硜硜乎其不知變計也。當世之莫己知也，明矣。彼無求於我，我亦何求於彼哉？世自世也，吾自吾也，斯可以止，而何不可止也？時有通塞，道有污隆，不可以執一也。《詩》不云乎：「深則厲」，惟深也，揭不可也，必於厲矣。「淺則揭」，惟淺也，無容厲焉，揭而可矣。淺深因乎時，厲揭變於我。不因時而進退，其不濡裳而罔濟者幾何哉？夫子聞之曰，夫彼之所謂，果哉！一曲之知，成乎一己之意。一己之意，以一往之氣行之，決於須臾而持之末世，此其理豈難知而事豈難爲者哉？君子之出處，精研之而惟恐知之未當，慎處之而惟恐行之未宜，參乎天之時，因乎道之數，達乎人之情，非彼之所知也。無怪其以我爲硜硜也。曲士之操難而易，聖人之時易而難，荷蕢者不足與深言者也。

子張曰：「《書》云：『高宗諒陰，三秊不言。』何謂也？」諒，古作梁，讀如涼。陰，古作闇，讀如鵪。

高宗，商王武丁也。諒陰，天子居喪之名，未詳其義。

子曰：「何必高宗，古之人皆然。君薨，百官

總己以聽於冢宰三季。」

言君薨，則諸侯亦然。總己，謂總攝己職。冢宰，大宰也。百官聽於冢宰，故君得以三季不言也。　胡氏曰：「位有貴賤，而生於父母無以異者。故三季之喪，自天子達於庶人。子張非疑此也。殆以爲人君三季不言，則臣下無所稟令，禍亂或由以起也。孔子告以聽於冢宰，則禍亂非所憂矣。」

訓義 三季之喪，宅憂而不正南面之治。天子之爲子，唯盡乎人子之心。則大臣之爲臣，自守其爲臣之節。惟仁孝衰於上，而忠誠亦薄於下，於是當喪制命，而不敢迻其柄於大臣。大倫之斁，有自來矣。自康王即位於喪次，其後因之，蔑喪踐阼。至於春秋之季，並不知有此禮。故子張讀《説命》而疑焉，問曰，《商書》有云，高宗居諒陰之廬，而三季不行號令。使然，殷將曠三季無君矣，何謂也？子曰，《書》之紀此，爲傳説記始末也。若此禮，則何必高宗？古之人以人子之心不忍踐先君之位、代先君之政，而哀毁之下不足以聽政，自殷而上皆然。人子之達情，古今之通制也。於其時，國政之典，因先君之人而用之，百官各仍其職，於歲終總己所行，以聽黜陟於冢宰。凡若此者三季，子道盡而國事不廢。古之天下久安長治，亦何不可哉？人同此心，心同此理。爲子者不以天下易其親，則爲臣者自不敢以大權私於己，人倫正而天下化。後世上偷而下竊，下僭而上疑，其廢此也久矣。此周道之所以不及殷，而聖人論禮必折衷於三代也。

子曰：「上好禮，則民易使也。」好，當作敀。易，讀去聲。

謝氏曰：「禮達而分定，故民易使。」

訓義 夫子曰，有國者不能不以國事使民也，而所患者民之難使也。上疑而下愈忌，上嚴而下愈玩，則有誘之不可、懲之不勝者矣。是法有所不行，威有所難制也。其唯上好禮乎！修之於躬而非禮則不安，布之爲治而非禮則不尚。言法言，行法行，明其教，崇其術，則禮行於上而達於下。一家之中有尊卑，一事之爲有次序，上制令而下從令，天經地義，確不可逐，而民心定矣，何使之之難哉？故禮者，齊民之要道，非一切政刑之所可及也。

子路問君子。子曰：「修己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安百姓。修己以安百姓，堯、舜其猶病諸！」

修己以敬，夫子之言至矣盡矣。而子路少之，故再以其充積之盛、自然及物者告之，無他道也。人者，對己而言。百姓，則盡乎人矣。堯、舜猶病，言不可以有加於此。以抑子路，使反求諸近也。蓋聖人之心無窮，世雖極治，然豈能必知四海之內，果無一物不得其所哉？故堯、舜猶以安百姓爲病。若曰吾治已足，則非所以爲聖人矣。　程子曰：「君子修己以安百姓，篤恭而天下平。唯上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，而四靈畢至矣。此體信達順之道，聰明睿智皆由是出，以此事天饗帝。」

訓義 君子之道，操之至約，而用之至大。蓋一嚬一笑而喜怒勸威由之而生，一言一動而得失安危成乎不測。其本，身也。其立本者，心之主乎身，而恪恭嚴肅之不懈者也。一室之修，萬方之宰，豈有異哉？

子路問君子何如而德成於己而見於天下也。子曰，君子之道大矣！而要皆君子之躬修爲之也。夫人之有己，有意焉，有欲焉，任之而行，則不期於肆而自肆矣。以道裁意，以理制欲，嚴審其非幾而慎持其志氣，先之以莫敢不敬之心，而敬成矣。視聽自無越也，舉動自無荒也，莊肅成乎度，而勤謹見乎行，此君子之敬也。敬之爲君子，肆之爲小人，明矣。至於敬而德皆成矣。而子路以爲成乎己而未及於物也，曰，如斯而已乎？子以爲謂不如斯而已者，何其易言修也？若謂如斯而已者，又未足以盡修之用也。雖然，豈外修己哉？曰，君子之修己也，知一己之所爲，人必受之，則人之所待治於君子，亦於其躬行已耳。故凡己之所爲，任其意則違人之志，任其欲則逆人之情。修之修之，言無過言，行無過行，人性咸若，人倫攸敍，而人之情以得，人得其理而安矣。無殉人求安之心，不外求安人之術，人自安矣。君子一己及物之功如此也。子路以爲人易安，積而至於不易安之衆，非修己之所能逮也。曰，如斯而已乎？子以爲謂不如斯而已，則人之安不安，其所包者廣也。乃謂如斯而已者，視己之修不修，所繫者小也。雖然，又豈外修己哉？曰，君子之修己也，知人之所自安，天下莫能易焉，則天下之所待治於君子，亦於其篤恭焉耳。故凡己之所爲，通人之志而不通乎天下，必己意之未融也。達人之情而不達乎天下，必己欲之未瀞也。修之修之，言必其可法，行必其可則，知天下無不明，處百姓無不當，而百姓之理咸得，百姓受治而安矣。不使吾之所爲於人有安有不安，不於

百姓之不一計其或安或不安，百姓安矣。君子一己及物之大如此也。惟然，而豈易言哉？子毋曰己不道天下以非僻之易也，己不傷天下之生理之易也。誠合百姓之理於一身，而慎一身之舉動以徧宣於百姓，慎之堂皇，而德被四海，民無擾也，政無煩也，此恭己之盛德，以一心妙存神之大用，而智愚逆順罔不孚焉。是道也，堯、舜之所求而惟恐不得，且猶病之者也。子勿易視之也。蓋私意忘而大公見，私欲盡而至正行，存之於静，慎之於動，萬物之理在焉。有加於物者，功名之事。物成於己者，天德王道之全。子路未詳而不已，固君子無窮之心。而不知無窮在己而不在物，聖人所以極乎大以言之，而聖功蔑以尚矣。　俗解三「以」字不相通。云以敬修己，則「以安人」、「以安百姓」説不去。云修己而人自安、百姓自安，則「以敬」説不去。「以敬」二字，是修己成德之效。以敬修之，修之而成乎敬。以安人、安百姓之道修己，修之而人安、百姓安。兩層俱有「敬」字，與「於緝熙敬止」「敬」字同，自其德之成而言也。

原壤夷俟。子曰：「幼而不孫弟，長而無述焉，老而不死，是爲賊！」以杖敂其脛。孫，本作愻。敂作叩，俗誤，叩乃叩字之譌，叩，不成字。脛，胡定切。

原壤，孔子之故人，母死而歌，蓋老氏之流，自放於禮法之外者。夷，蹲居也。俟，待也。言見孔子來而蹲居以待之也。述，猶稱也。賊者，害人之名。以其自幼至老，無一善狀，而久生於世，徒足以敗常亂俗，則是賊而已矣。脛，足骨也。孔子既責之，而因以所曳之杖微擊其脛，若使勿蹲居然。居，俗别作踞。

訓義春秋之世，法制繁而文成乎僞。於是而曠達之士，矯其大過，以放誕任情爲教，人且樂於恣情而從之，則以害道而爲禍於人倫者，不可復止。其人固可教之人也，而其道則不容不斥也。原壤蔑禮任情以養生，而夫子之故人也。其爲可教之人，故弗絶焉。往而過之，方欲正之，而壤蹲居以俟，不揖不迎，有以其學易夫子之心焉。夫子乃指其陷於惡之由而數之曰，爾其以是爲情之安、性之順乎？此幼志而已。幼未知遜弟，遂謂此爲天真也，而不遜弟爾。其以爲言可忘而名可逃乎？而不知無可逃也。長矣，可以有爲而不爲，遂謂此爲無爲也，而無述焉爾。其以爲已不勞而生不傷乎？而不知未死者有生之事，死者天之命也。求免於死，而遂謂此全其天秊也，而幸而不死。夫率子之道，幼且失其本心之敬，長且同於艸木之無知，老且不知天命之不可違，而人紀廢、人道裂矣。以賊道也，即以賊天下也，罪奚辭焉？於以杖敂其脛。知痛知蛘之形，其可忘乎？放恣自便之小體，其可從乎？壤其尚有復哉！不絶之者，以其人可教也。必斥之者，以其道之不可容也。此聖人裁成異端之大用也。

闕黨童子將命。或問之曰：「益者與？」與，平聲。

闕黨，黨名。童子，未冠者之稱。將命，謂傳賓主之言。或人疑此童子學有進益，故孔子使之傳命以寵異之也。

子曰：「吾見其居於位也，見其與先生並行也。非求益者也，欲速成者也。」

禮：童子當隅坐隨行。孔子言吾見此童子不循此禮，非能求益，但欲速成爾。故使之給使令之役，觀長少之序，習揖遜之

容。蓋所以抑而教之，非寵而異之也。

訓義道莫病於速成，學莫患於有速成之心。漸積而成章，持之終身而如將不逮，聖功之要術，亦學者必不可不遵者也。速成之欲生于驕。忘人之長於己而不知自媿，輕視道之易而無敬畏之心。驕故欲速，欲速則小就而不大，有名而無實，欲爲上而常出於人下。氣質之偏，幼志不廣，故裁成之務於其始，聖人之大用也。闕黨童子遊於夫子之門而將命，或人見其瞻視之稍敏，擧止之有容，遂矜異之。而曰，此子殆可施益而日見其益者與？子曰，天下安有自益者哉？不求益，未有能益者也。此童子也，吾嘗復之於其退矣。吾見其操席而坐，不隅而居於位也。與先生同行，不肩隨而行，與先生並行也。其志驕矣。夫不見大則驕，不圖大則驕，驕則見人之長而忌心生，聞己之過而不喜。求益者如是乎？其欲速成而已，不知道之不可速成也，不知人之速則不成也。欲速成而終不成，尚或有悔心焉。欲速成而遂成，則所成者小而大小通，所成者名而實無得，終身於迷而已矣。而子何輕許以益者乎？嗚嘑！欲速之病，千古一轍。速以濟驕。速而驕，則安佚而便於瑣屑之圖，利欲之得，學者之免此難矣。可弗戒哉！或人之問，不因將命，而疑以童子有成人之色也。時講非是。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十六終

四書訓義卷十七　論語卷十五

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

衛靈公第十五

凡四十一章。

衛靈公問陳於孔子。孔子對曰：「俎豆之事，則嘗聞之矣。軍旅之事，未之學也。」明日遂行。陳，本作敶，俗作陳，謬。俎，側呂切。

敶，謂軍師行伍之列。俎豆，禮器。尹氏曰：「衛靈公無道之君也，復有志於戰伐之事，故荅以未學而去之。」

在陳絶糧，從者病，莫能興。

孔子去衛適陳。興，起也。

子路慍見，曰：「君子亦有窮乎？」子曰：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」

何氏曰：「濫，溢也。」言君子固有窮時，不若小人窮則放溢爲非。」程子曰：「固窮者，固守其窮。」亦通。　愚謂聖人當行而行，無所顧慮，處困而亨，無所怨悔，於此可見。學者宜深味之。

訓義聖人之去就，一裁之以道，而在己之窮通，絶不以置於心。道未可去，不先焉。道在心去，不後焉。以是窮而無悶焉，此亦人欲瀞盡、天理流行之一驗也。孔子在衛，有際可之仕，非以其交際也，以其能交乎我也，則庶幾知吾之學而聽吾之教也。乃靈公以敶問，將以孔子爲可與言敶者乎，是其不足與有言決矣。夫子不屑與言黷武之不可以爲國也，而但自言曰，道不同則學異。吾所學者，俎豆之事，以綏鬼神，以禮賓客，以崇退讓，以將愛敬，則聞

之矣。若夫軍旅之事，爲力，爲詐，爲克敵致勝之術，有學之者，而吾未之及也。何以對君哉？拒之峻而不與深言，決於棄衛矣。決於棄衛而無疑，不他計也。明日遂行，道之宜速者也，道速則速。南將之楚，而阸於陳，上下無交而絶糧，從者餒病而莫能起行。夫子固不念及於此而適如此。先不計及於窮通，事雖變而聖人視之則常也。子路愠見曰，慮不早而及於困者，非君子之道也。夫君子而亦有窮乎？子曰，爾何患哉？夫窮，命也，人之所不免者也。君子自有其不猶人者，而此亦猶夫人耳。人固有窮，而君子亦何能免於窮乎？惟所以處之者，則異於小人也。小人以窮爲患，惟其不見有道也，於是未窮之時，因而早爲不窮之計。然而命不可以人爲，則亦有窮之時。於斯時也，求所以濟其窮者，其心靡焉，其氣溢焉，則其行將有淫放而不知所底者焉，斯濫矣。君子不計謀於先，不懷憂於後，於其窮也，即以窮處之，而何病焉？聖人於此，非執高節，非尚澹忘也，因乎不得不窮而安其土也。使籌度於窮之計，則去衛不速，與道有閒矣。聖人純乎道則純乎天，前無所疑而後無所悶，有如是夫！

子曰：「賜也，女以予爲多學而識之者與？」

女，音汝。識，音志。與，平聲，下同。

子貢之學，多而能識矣。夫子欲其知所本也，故問以發之。

對曰：「然。非與？」

方信而忽疑，蓋其積學功至，而亦將有得也。

曰：「非也。予一以貫之。」

說見第四篇。然彼以行言，而此以知言

也。　謝氏曰：「聖人之道大矣，人不能徧觀而盡識，宜其以爲多學而識之也。然聖人豈務博者哉？　如天之於衆形，匪物物刻而彫之也。故曰：『予一以貫之。』『德輶如毛，毛猶有倫。上天之載，無聲無臭。』至矣！」尹氏曰：「孔子之於曾子，不待其問而直告之以此，曾子復深喻之曰『唯』。若子贛，則先發其疑而後告之，而子贛終亦不能如曾子之『唯』也。二子所學之淺深，於此可見。」愚按：夫子之於子贛，屢有以發之，而他人不與焉。則顔、曾以下諸子所學之淺深，又可見矣。

訓義 聖人之知，於物無不盡其理，於事無不悉其宜，督古今之損益而酌其中，審天下之是非而通其變。子贛博而能通，足以知夫子之能無不知矣。夫子慮其循名迹而遺其實也，廣聞見而略於心也。乃詰之曰，賜也，女既已知吾之有知矣。夫知，有詳有略，有存有忘。詳則知之悉，存則知之審。人之求知，未有不由是道者。故非多學則不能多知，非識則不能必知。女將以吾之於知，亦不能舍是而求之者與？子贛曰，賜見夫子之學不厭也，是夫子之識以默也。得於性者明而克勝其多，敏於學者深而不忘其識，是求知之道也。而夫子豈獨不然？　由今思之，由夫子之言而疑焉。爲所學者雖多，而所學之外尚有不勝其多者，何以至夫子而皆備無餘？當其識也不忘，而臨事物之至則又忘之，何以至夫子而皆遇其素？則非多學與？非識與？　夫子自有所以知者在與？　子乃決言之以定其志，深言之以启其悟，而曰非也。吾學之未嘗不多，所學未嘗不識。乃名象具，而所以爲名象者不知，則

守其已成而疑其未著。情事悉，而所以治情治事者不知，則可以膺物而不可以獲心。然則知非以學識得，而吾之非恃乎此，明矣。天下之理本於天，而天本至一而無閒。吾之有知生於心，而心本至一而無雜。物有不可盡，而盡心以盡物者，統此一念之存。事有不可推，而推心以推事者，率此一情之發。耳目之聰明，何以盡之？其盡之者，耳目聽命於一致之靈。古今之常變，何以推之？其推之者，古今惟此一誠之著。故於此而通焉，於彼而通焉，極乎不可測、不可窮之數而通焉。所學者、所識者皆通其故，即所未學者、所不識者暗合其符，無不可貫也。貫之而皆有曲暢旁通之得也。予之知，以此而已矣。賜也，其尚知之乎！夫子之所謂一者，未嘗言之，而但言一，即已盡矣。至大者一也，無與爲偶，無出其外者也。蓋天之全理在人之一心，人心之所涵乃爲物理之所當知。若心之所不能至，則亦無其理矣。心之體在，盡之而體全。心之用在，推之而用顯。故與曾子言者，知行不同，而實則一也。此所以爲聖門傳心之要與！

子曰：「由！知德者鮮矣。」鮮，當作尠。

由，嘑子路之名而告之也。德，謂義理之得於己者。非己有之，不能知其意味之實也。自第一章至此，疑皆一時之言。此章蓋爲愠見發也。

訓義 夫子以子路有高明之姿，而求於心者未至也。乃嘑而告之曰，道著於天下，苟即事物而詧之，未有終不能知者也。乃欲道之實踐於躬，而心喻其所以必然之理，以據之而自信，則存乎德矣。偶然而爲之，偶然而合焉，非德也。信心而出之，信

心而無過焉，則自謂德而非德也。惟知德者躬行之而熟悉其條理，知其必出於此，而後於心無歉也，於理無疑也。由試以此而驗之，而變化皆不出乎此也。引而伸今之學者，其辨是非之略於微茫，審存去之心於一時，能知此者，不亦𢘅乎？蓋殉道於迹，而任心以情，其自謂中道而終與己不相親者，則學未篤而心之疏也。由其可以自限乎？

子曰：「無爲而治者，其舜也與！夫何爲哉？恭己正南面而已矣。」夫，音扶。與，平聲。

無爲而治者，聖人德盛而民化，不待其有所作爲也。獨稱舜者，紹堯之後，而又得人以任衆職，故尤不見其有爲之迹也。恭己者，聖人敬德之容。既無所爲，則人之所見如此而已。

訓義夫子曰，古之治天下者不一，而君德之修於躬，君道之正於上，一也。帝王改姓受命，成一代之治，則必有所剏制立法，以與天下維新，而建久安長治之統。乃有一乎因而無革，專任人而不任法，無所爲而天下昭明者，攷之於古，其惟舜乎！由今想之，夫舜豈有意於無爲哉？欽若昊天、平章百姓之事，堯爲之而澤未斬也。治水土、敷刑教之事，九官十二牧爲之而功各著也。舜雖欲爲之，何爲也哉？若其所以紹堯而表率羣工者，惟盡君德於己，精一之戒凜於中，而端敬之容型於外，恭己也，以立治之本。守君道於斧扆，聽羣后之政，求萬民之安，正南面也，以盡君道之用。則堯典即其典，而禹、臯之謨即其謨，斯以率由成憲，而天下已治矣。夫何必更剏法制以別見一代之規哉？恭而正者，百王不易之治源。有爲、有不爲者，

因時而行之妙用。論治者可以知所先後矣。「爲」字自制作立法言，非老、莊之清静也。「恭己」是修身，「正南面」是用人行政，原非「爲」也。與註有別。

子張問行。

猶「問達」之意也。

子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉？ 篤，宜作管。貊，莫白切，當作貉。

子張意在得行於外，故夫子反於身而言之，猶荅「干祿」、「問達」之意也。篤，厚也。蠻，南蠻。貉，北狄。二千五百家爲州。

「立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也。夫然後行。」 夫，音扶。

其者，指忠信、篤敬而言。參，讀如「毋往參焉」之「參」，言與我相參也。衡，軛也。言其於忠信、篤敬念念不忘，隨其所在，常若有見，雖欲頃刻離之而不可得。然後一言一行，自然不離於忠信、篤敬，而蠻貉可行也。

子張書諸紳。

紳，大帶之垂者。書之，欲其不忘也。

程子曰：「學要鞭辟近裏，著己而已。『博學而篤志，切問而近思』，『言忠信，行篤敬』，『立則見其參於前，在輿則見其倚於衡』，即此是學。質美者明得盡，濾滓便渾化，卻與天地同體。其次惟莊敬以持養之。及其至則一也。」

訓義 子張問行，以天下之難於利吾行也，而求之天下之情乎！夫子曰，夫人之所行於天下者，言行而已矣。而吾所以言、所以行者，何恃而可行於天下乎？言期乎信也，以釋天下之疑。行期乎敬也，以

消天下之侮。而信者，信之心也，己無不盡之心，而後保其非妄。敬者，無不敬也，誠無不至，而後動罔不虔。信而忠焉，敬而篤焉，人無所容其疑，無所施其侮。蠻貊之邦，雖若頑而難格，而不可疑、不可侮者，其孰能逆我乎？行矣。若其言之或不信也，或雖信而一時氣誼之感勉踐其然諾。行而或不敬也，或雖敬而一事神情之注偶用其恪恭。欲以此行於天下，始不疑之，而必疑之於後，此無可侮而侮者多。州里雖若樸而可欺，而启其疑、召其侮者有實，將何以孚格之乎？行也乎哉？惟然，言敬、信也易，而言忠、篤也難。於言行見之，而豈但於言行求之乎？當言而求信，擇之於言可也。當言而求信之忠，則有欲盡於己而無可盡之心，立誠之無本也。當行而求敬，慎之於行可也。當行而求敬之篤，則有不期乎懈而忽生一懈之情，存誠之無其素也。必也，保其真於寤寐不欺之志，斂其氣於視履不妄之中，物動而己居之以靜，意動而心守之以恒。時而立也，若見有臨我以不可欺、不可慢者參立於我前也。時而在輿也，若見有迫我必以誠告、迫我必以慎膺者倚於車衡也。退而靜處，不宅心於空虛，而引天命民彝以自鑒。出而游衍，不分心於物態，而守精神志氣以相接。夫然後言無不信而信皆忠，行無不敬而敬皆篤，天下不窺我於有操有縱之隙，而諒我以無愧無怍之天。則所謂蠻貊、州里一致而皆可行者，其在斯乎！子勿易言言行，尤勿易言信敬也。於是子張聞之，而書諸紳，志不忘也，志自省也。今而後，其勿飾言行以求行於天下哉！聖人之心，學以修己者，即以膺世，

不於行求行，而於己求可以行。則言行者，君子之樞機，而存心尤言行之樞機乎！

子曰：「直哉史魚！邦有道，如矢。邦無道，如矢。

史，官名。魚，衛大夫，名鰌。如矢，言直也。史魚自以不能進賢退不肖，既死猶以尸諫，故夫子稱其直。事見《家語》。

「君子哉蘧伯玉！邦有道，則仕。邦無道，則可卷而懷之。」

伯玉出處，合於聖人之道，故曰君子。卷，收也。懷，藏也。如於孫林父、甯殖放弒之謀，不對而出，亦其事也。楊氏曰：「史魚之直，未盡君子之道。若蘧伯玉，然後可免於亂世。若史魚之如矢，則雖欲卷而懷之，有不可得也。」

訓義 夫子於衛交蘧伯玉，而見史魚，乃喜衛之多賢，而稱曰，賢者之立身行己也，唯一致而已。歷觀於時之治亂，而後信之焉。直道之不行也，久矣。一時慷慨之風尚，貌爲直而非能直也。直哉，其唯史魚乎！邦有道焉，不以大者伸而小者可屈也，行則遂其行，言則遂其言，如矢矣。邦無道焉，不以時不可拂而姑爲順也，行必遂其行，言必遂其言，如矢矣。蓋天性之誠發於自然，而賢無所讓，姦無所容，非於世見直，而自行其直也，斯乃誠乎直也。君子之德，尤尟能成矣。出處無相通之理，而有待於世，非君子也。君子哉，其唯蘧伯玉乎！邦有道焉，仕矣。邦無道焉，卷而懷之矣。其仕也，於卷懷之時初不挾一輕去宗國之心，故無所遲回而膺之也決，乃有道之君臣待其進以爲榮。其卷懷也，於仕之時原不成乎欲退不能之勢，故

一朝引去而更無所難，即無道之君臣不能禁之而相害。蓋潔身有素，進退不驚其心，而寡過無愆，當世莫容其忌，豈非義利明而言行有恒之君子乎？吾歷觀之於治亂語默出處之閒，而信其有一致之心，以成乎一致之德。甚矣，衛之多君子也！而無如其不用何也！

子曰：「可與言而不與之言，失人。不可與言而與之言，失言。智者不失人，亦不失言。」

訓義夫子曰，言以明道，得其人而與明之，則道以著，而其人以成。顧言有顯有微，而人有中人之上下。如其可與言，而猶未信其可，不與言焉，則斯人在欲達未達之際，正待我之一言以得其指歸，而我不告焉，將使其人之終無與於道矣，教者之過也。如其不可與言，而遽望其可亟與言焉，則吾言有引而不發之機，而必得其人之善悟以求其宗趣，而我概施焉，將使吾言不足以覺之，而反以启其妄矣，抑教者之過也。所以貴乎立教者之知也。惟在智者知理之以漸而入，博極而乃可以反於約。人之以漸而成，力行而後可以得於心。省之於所發，信其可言而急爲詔焉，則道有所授，而人亦爲千古之人。辨之於其材，覺其不可與言而姑且待焉，則人可率由，而言亦不致爲下學之損。於道知其序，於人知其候，立教者之所以貴於先覺也。

子曰：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」

志士，有志之士。仁人，則成德之人也。理當死而求生，則於其心有不安矣，是害其心之德也。當死而死，則心安而德全

矣。　程子曰：「實理得之於心自別。實理者，實見得是、實見得非也。古人有捐軀隕命者，若不實見得，惡能如此？須是實見得生不重於義、生不安於死也。故有殺身以成仁者，只是成就一箇是而已。」

訓義夫子曰，仁者，人之生理也。生之理，人之所以生也。而生或爲仁之害，死或爲仁之所以成，要主於在心之存亡，而非以形也。仁存於心而爲志，志依於正而即仁。故有志之士雖於仁未熟，而志之有恒者即仁之不昧。若夫仁人者，志於仁，而仁即其志，存之而不忘者，必守之而不貳。故人欲求生，則於資生之具、得生之術，苟可爲而爲之，不恤其心之安，而仁害矣。志士則有所深媿，仁人則固所澹忘，無營營而勞其妄念也。至於道在必死，則天性之恩不忍背，自然之分不可逃，有必死而無可生，乃以全吾生之理，而仁成矣。志士以志帥氣而氣不餒，仁人則從容就義，有自然而委順也。仁人必全其志，志士可與於仁。然則人可以不立志哉？

子贛問爲仁。子曰：「工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。」

賢以事言，仁以德言。夫子嘗謂子贛說不若己者，故以是告之。欲其有所嚴憚切磋以成其德也。　程子曰：「子贛問爲仁，非問仁也，故孔子告之以爲仁之資而已。」

訓義善於求仁者，天下無不可獲心之益，而但在慼志以求益於心耳。子贛問爲仁，不患其不知求仁於心也。而夫子告之曰，未能存心者，則無存仁之質。已知存心者，抑不可恃心而無以治其所存之心。今夫工之所必善者，事耳。器非事也，而非

器無以成事。欲善之，必先利之，資於彼以成於此，道固然乎！則爲仁者亦有所資矣。無往而非求仁之日也，無地而非爲仁之境也，則無人而不同此心、同此理，以警悟心之未安、理之未得者也。故居是邦也，有大夫焉，有士焉。大夫之中必有賢者焉，士之中必有仁者焉，擇之精，而不容不愻心以與處也。事其大夫之賢者，勿恃吾才也。觀其治事之得宜，而可以知物理之隨方而皆有其至正。友其士之仁者，勿恃吾學也。與之游心於不妄，而可以和養心之相習而愈嚮於純。氣不溢，則神靜而虛。志不亢，則意斂而平。一言一行之閒，皆有所砥礪。與居與游之下，能相勸以修能。何容孤守一心之是，以成乎非僻而不自知乎？爲仁者如是，仁不遠矣。

顏淵問爲邦。

顏子王佐之才，故問治天下之道。曰「爲邦」者，謙詞。

子曰：「行夏之時，

夏時，謂以斗柄初昏建寅之月爲歲首也。天開於子，地闢於丑，人生於寅，故斗柄建此三辰之月，皆可以爲歲首。而三代迭用之，夏以寅爲人正，商以丑爲地正，周以子爲天正也。然時以作事，則歲月自當以人爲紀。故孔子嘗曰「吾得夏時焉」，而說者以爲《夏小正》之屬。蓋取其時之正與其令之善，而於此又以告顏子也。

「乘殷之輅，輅，音路。

商輅，木輅也。輅者，大車之名。古者以木爲車而已，至商而有輅之名，蓋始異其制也。周人飾以金玉，則過侈而易敗，不若商輅之樸素渾堅而等威已辨，爲質而得其中也。

「服周之冕，

周冕有五，祭服之冠也。冠上有覆，前後有旒。黄帝以來蓋已有之，而制度儀等，至周始備。然其爲物小，而加於衆體之上，故雖華而不爲靡，雖費而不及奢。夫子取之，蓋亦以爲文而得其中也。

「樂則《韶》舞。

取其盡善盡美。

「放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。」

放，謂禁絶之。鄭聲，鄭國之音。佞人，卑諂辯給之人。殆，危也。程子曰：「問政多矣，惟顔淵告之以此。蓋三代之制，皆因時損益，及其久也，不能無弊。周衰，聖人不作，故孔子斟酌先王之禮，立萬世常行之道，發此以爲之兆爾。由是求之，則餘皆可攷也。」張子曰：「禮樂，治之法也。放鄭聲，遠佞人，法外意也。一日不謹，則法壞矣。虞、夏君臣更相戒飭，意蓋如此。」又曰：「法立而能守，則德可久，業可大。鄭聲佞人，能使人喪其所守，故放遠之。」尹氏曰：「此所謂百王不易之大法。孔子之作《春秋》，蓋此意也。孔、顔雖不得行之於時，然其爲治之法，可得而見矣。」

訓義 顔淵問爲邦，其清心寡欲以成君德、型仁講義以盡正理者，已優爲之矣。夫而後可以斟酌帝王，而成一代之制作，迻風易俗，敕政刑而保數百秊之治安。故夫子告之曰，邦有可爲，則爲之之時也。我有可爲之德，則不容謙讓不遑而貶其功也。爲之以定一代之規模，爲之以立萬世之常道，制作明備，而弗敢怠荒，以垂爲可治而不可亂之大法，則禁令行，而刑政之中精意存焉矣。今夫三統分元，二代殊建，曆

之不定也，久矣。夏承大舜七政既齊之後，近稽之人統，而不遠遡夫無所稽攷之曆。元本九疇，而八十一之以立日法，天合乎人也。祖顓頊而應春氣，以首丙寅，人合乎天也。故閏餘安其位，薄蝕合其符，授民時以作息成務，以動静攝生，行之而民用宜矣。其數具在，而百王之巡狩、烝嘗所同焉。屏異説而專效法焉，可也。若夫輅車之制，在殷而略備矣。殷爵三等，而木輅極乎尊，以次而降。至周而爵增五等，輅亦因焉。夷殷之所尊而降之，加之金輅，加之玉輅，加之以象輅焉，欲益之文，而非其理。行地者，可無過飾而多爲無用之器。殷之質有不可益者。制之以乘，名實允而等威未嘗不立也。若夫冕服之制，前代爲較略矣。周備五冕，而自天子以降殺焉。極乎文，而大裘之冕無旒，以事天焉。昭至尊之質於無飾，與降而弁，降而冠，不嫌於同，而自有以異昭别者，抑且盡制而悉之衣裳矣。是無可損也。制之以服，文采昭而用物不嫌弘也。以降天神，以出地示，以祀宗廟，以洽賓主，以行典禮，樂之用大矣。六代之舞具存，皆盛德之形容也。《咸池》而上有略焉，和未充也。《濩》、《武》之興，美莫加焉，而未洽也。觀於《韶》舞，而虞賓之愻心，羣后之昭度，以及鳥獸之情所得於人之和者，無不於手舞足蹈之中，具天覆地載之理，其數存，其度在。舞以此，而律音之諧，歌頌之叶，皆叶此以爲之準，蔑以加矣。夫帝王各以在躬之清明，起如神之志氣，求盡於一事，而前無所媿，後無所加。幸生其後，而法未泯也。爲邦者，正君身以正朝野，德凝於心而仁孚於下，於是酌

四代而修明爲萬世法，在此時矣。禮樂興，則風俗醇、邪枉化，固其必然之應也。而人心之沿染也久，未能即變其耳目。生人之氣質有偏，未能必世之無姦回。倘曰吾德已成，道已建，區區者不能我損也，有鄭聲焉，吾不聽之已耳，有佞人焉，吾不用之已耳，民閒且可任其情，議論不嫌於其異，而不知危微之戒，在君心自有難忘之兢惕，在民臣尤有易惑之心志。鄭聲必放焉，嚴刑以止之可也。佞人必遠焉，四裔以迸之可也。何也？鄭聲者，其音孤清而柔曼，善入人之耳而蕩人之心，使人聞焉，雖有貞志而不能自持者也。佞人者，其情變詐而詭隨，乘人之隙而行己之險，使人惑焉，雖有定理而且疑於非者也。必放必遠，而後君德之純全不虧於所狎，民志之求定共安於其天。王者必世之仁以成有道之長者，其在斯乎！開治有大猷焉，保泰有小心焉。吾有志於大道之公，而爾所學爲用行之實者，盡於此矣。嗚呼，非顏淵亦孰足以語此乎！　行夏之時，若只改以建寅，有甚要緊？不知建寅算法，與子丑二正，日月行度分杪、氣盈朔虛全不同。春秋時周曆全不合天，日食不在朔，見之《春秋》。故據改曆説乃分明。木輅，周亦有之，但多金、玉、象三輅耳。周冕有五，又有大裘之冕，天子以祀天。凡言冕，皆兼衣裳説。鄭聲，註云「鄭國之音」，音字以五音言，非但《鄭風》中淫詩也。

子曰：「人無遠慮，必有近憂。」憂，當作恖。

蘇氏曰：「人之所履者，容足之外皆爲無用之地，而不可廢也。故慮不在千里之外，則患在几席之下矣。」

訓義夫子曰，居德者欲其有餘，議道者必其至備，皆一心之慮有以及之也。故修之一室而天下不能違，守其大常而至變莫能踰。無如人之區區於欲速見小者，何也？以保一身爲可以免咎，以行所易行爲可以無阻。我行之而利，無問天下可也。我處之而安，無問他人可也。若此者，其量礙，其情偸，天下諒其識之止於此而欺之以所不知，天下見其情之不相及而怨之以其已薄。豈徒不足以致遠而行道哉？憂必及之矣。稼圃爲小人之學，而驕吝爲不足觀之才，志量之廣狹，而吉凶膺之。何天下之日尋於憂患而不自知也！

子曰：「已矣乎！吾未見好德如好色者也。」好，當作玫。

已矣乎，歎其終不得而見之也。

訓義夫子曰，夫人之性，遂終隱而迷乎？夫人之情，遂終流而不反乎？好德如好色，情之正也，即性之必發也。吾不亟奪其好色之情，冀此情之未嘗不可正也。乃已矣乎！終未見其有然者也，豈人之終不可動以固有之心乎？抑俗習之陷溺者然也？能勿歎哉？

子曰：「臧文仲其竊位者與？知柳下惠之賢，而不與立也。」上「與」，平聲。

竊位，言不稱其位而有媿於心，如盜得而侌據之也。柳下惠，魯大夫展獲，字禽，食邑柳下，謚曰惠。與立，謂與之並立於朝。范氏曰：「臧文仲爲政於魯，若不知賢，是不明也。知而不舉，是蔽賢也。不明之罪小，蔽賢之罪大。故孔子以爲不仁，又以爲竊位。」

訓義臧文仲歷相莊、僖，而國人稱之曰賢大夫，若宜爲魯之冢卿而執其政者。夫子

追論以定公是，曰，臧文仲之執魯政也，以上卿而爲公室之輔，其位尊矣。猶今論之，計其功，求副其職，冒有之，而非其所得，竊之道也。欲久其官，而巧防其失，陰據之，而攘人之宜，有竊之心也。夫舉賢者，大臣之道。當時之賢，孰有如柳下惠者？或者其未知，而既已知之矣，如之而不與立乎大夫之列，負大臣之職矣，此其有竊之道也。以柳下惠之和且以形己之忌，以柳下惠之直且將斥己之枉，則正唯知之而必不能與並立乎大夫之列，此其有竊之心也。不肖如此，而魯人之以爲法，宜竊政竊祿者之相仍矣。

子曰：「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」

責己厚，故身益修。責人薄，故人易從。所以人不得而怨之。

訓義夫子曰，小人之致怨也，其自取也。欲爲君子而怨集之，則且以爲人之無良，而己無責焉。夫君子即不可殉流俗，而亦何致斂怨於人哉？自爲君子而欲人之共爲君子，意甚厚也，而不知天下之不可以卒厚也。道所宜盡，恐有不盡，自責而無已時，此自待之道也。若夫人，則導之以正，化之以善。材有所可爲，知有所能及，其悖理傷化之大者可責也。苟潔身以進，斯受之。明知其有邪心，而姑待之，勿嫌於薄焉。彼無以擿我之疵於求全之中，而我有以漸化其乖戾之氣，雖甚不肖，無能怨也。斯以立天下之法則，而養之於和平。欲與人同歸於善者，由此道夫！

子曰：「不曰『如之何，如之何』者，吾末如之何也已矣。」

如之何，如之何者，孰思而審處之辭也。不如是而妄行，雖聖人亦無如之何矣。

訓義夫子曰，以心求合於理而未當於理，以今人思效古人而終不肖古人。吾有教之責，則因其知之所至，而推之於其心之所困而通之，示之以所從之方，如何而免於疚者，吾之道也，而無如人之不能思者，何也？其推也，必其知有所至而特未定。其通也，必其心有所困而不自安。乃誦習任其口耳，舉動惟其意欲，自以爲理且在是，而古人亦僅如是，不自計其短長，而不於此不可也曰「如之何」，於彼不可也又曰「如之何」，則冥行而無忌，矜才而自信，吾欲示之曰「如之何」而允合乎先覺之爲、天理之正也。彼且無能信、無能從也，其將如之何哉？不憤不悱，君子之所不教，吾亦可無媿於有棄人矣。

子曰：「羣居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」居，當作尻。好，本作玫。小慧，私智也。言不及義，則放僻邪侈之心滋。好行小慧，則行險僥倖之機孰。難矣哉者，言其無以入德，而將有患害也。

訓義夫子曰，學校廢而教迻於下，於是有聚徒受業、結友講習而羣居者，此三代以下必然之事，而邪正分焉，不可不辨也。羣居，以相輔也。羣居終日，以精其業也。乃有辯物理之不必辯而拂乎人道之大經者，所言非所必行、非所當行者，而一不循乎人倫庶物之則。於是所言者然，所行者亦然。所行者既共以爲然，則所好者以爲必然。以詧詧於名法之細，而營營於詭異之爲。如是者，一人倡之，衆人和之，一日思之，窮日之力以附會之，於道日遠，於德日喪，攖人之情，傷道之和，言滿五車，而行成一數。吾爲思之，陷溺不反，而害且及之，則言不如其無言，羣不如其無羣，猶

可以安不著不詧之常，而日用飲食無所難也。世教衰而橫議行，吾爲斯人危之矣。

註云「行險僥倖」，恐未必然。行險僥倖者，一人私爲之，不羣居而終日議也。此自惠施、公孫龍之類聚徒立異者。

子曰：「君子議以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之。君子哉！」孫，當作遜。

義者，制事之本，故以爲質幹。而行之必有節文，出之必以退遜，成之必在誠實，乃君子之道也。　程子曰：「義以爲質，如質幹然，禮行此，遜出此，信成此。此四句只是一事，以義爲本。」又曰：「敬以直內，則義以方外。義以爲質，則禮以行之，遜以出之，信以成之。」

訓義夫子曰，君子者，德成於己，而以膺天下，無有不極其善者也。自一事言之，存之於中而發之於外，以協一而宜。規之於始而成之於終，以相濟而美。推之事事，其存之發之，始之終之，罔不一致也。則其所以克致乎此者，可思也已。心有可信之實，而立以爲事物之準者，必有質焉。君子則酌乎事之所宜，而裁以其心之制，不謀利，不計功，執其當然而不可撓，唯義而已矣。所主者義，則無不可行矣。而恃其心之無私，或有直情徑行之失。乃君子之行之也，又以禮焉，備乎文以傳其質，彬彬乎中度矣。蓋禮者義之節，而義以禮而始著其必然之則也。如以出焉，無疑矣，而盡乎禮之有則，或恐有執禮大迫之嫌。乃君子之出之也，又以遜焉，若有所讓而無所矜，舒舒乎不迫矣。蓋遜者，禮之精意，而禮以遜而盡其從容之致也。於是而迄於成焉，其爲質者，果有得於心而宜於事者也。其行，果見節文之不可踰，而以

莊敬臨之也。其出，果和順之積於中，而以發爲謙抑者也。迄乎一事之成而不爽其初心，歷乎萬事之成而皆如其一致，信矣，蔑以尚矣。如是，在己者備道而可據之爲德，以膺天下者盡美而純乎其成，洵乎其爲君子哉！夫君子之能如此者，豈於事之方至，乃立義以自防，而規規然一以爲禮、一以爲遜、一以爲信哉？使然，則道終不爲其用，而左顧右盼，不知其何所從矣。惟精義於研幾之日，學於禮、習於遜之有素，而一以誠心求之，故義、禮、遜、信皆出其固有，物來而順膺之。有君子之學，而後有君子之德，其所由來久矣。

子曰：「君子病無能焉，不病人之不己知也。」

訓義 夫子曰，有其道而不明於天下，有其心而不見諒於君親，君子無獨善之志，而有必乎之情，亦惡得而不病哉？乃君子亦責之己而已。道之不明，吾無行以爲天下徵也。心之不諒，吾無實以使君親動焉。省缺陷於幾微，媿立誠之不至，抑病其無能而已。果其能也，又何憂乎人之不己知哉？德之不孤，心之不可誣，事功之不可揜，一日不知而後必知之，當世無知而千古知之，抑可以悠然而自信矣。此章與「不患莫己知」二句，倒說則意自別，玩味本文，語意自見。凡書多以結句爲主。聖人文字説到盡處便止，開口且緩緩説。看書都須如此看。

子曰：「君子疾没世而名不稱焉。」

范氏曰：「君子學以爲己，不求人知，然没世而名不稱焉，則無爲善之實可知矣。」

訓義 夫子曰，君子所自省而自責者，實也。聽其自至而無容心者，名也。雖然，引人

之公論以自攷，亦奚容視名爲不足恤而任之乎？一事之不見德於天下，歷衆事而德不可忘矣。吾心之不可白於流俗，見之百行而無不可白矣。其始之或遠於人情，迨其終而人無不順矣。若其没世而猶不稱焉，則人終無可稱也。富貴福澤，爲人情嚮背之常。忠孝廉節，乃人心同然之感。而無可稱也乎哉？烏容不疾也！嗟乎！自有天地以來，生之死之於兩閒者，不可以數計。於其生也，亦皇皇然日有所爲，以自信爲有我。而今日追思之，猶艸木之萎落於山谷，禽魚之浮沈於谿澗，乃似天地閒之初無此人也。痛莫如之，而如之何不思？

子曰：「君子求諸己，小人求諸人。」

謝氏曰：「君子無不反求諸己，小人反是。此君子小人所以分也。」楊氏曰：「君子雖不病人之不己知，然亦疾没世而名不稱也。雖疾没世而名不稱，然所以求者，亦反諸己而已。小人求諸人，故違道干譽，無所不至。三者文不相蒙，而義實相足，亦記言者之意。」

訓義 夫子曰，君子小人皆有所求焉，君子以成其君子，小人以成其小人。心之所惟，事之所必盡，皆汲汲焉未嘗暫舍而聽之者也。君子於事之未成也、人情之未得也，行焉而有所不達也，皆反求之己。曰，我之未仁與？我之未知與？求之未得，則必得焉。求之已得，而更有得焉。是以道盡而無憂，而反躬不媿也。小人幸事之可成也，人情之可詭合也，行焉而乘便以有功也，皆求之於人。曰，是其可以智取也，是其可以利誘也。求之而未合，必思合焉。求之已合，又恐其不終合焉。是以

一時詭遇，而失節終身也。立心異，而用其識力者殊，此君子小人之大別也。

子曰：「君子矜而不争，羣而不黨。」

莊以持己曰矜。然無乖戾之心，故不争。和以處衆曰羣。然無阿比之意，故不黨。

訓義 夫子曰，君子之於天下，有持己之恒度焉，有處人之令儀焉。其持己者，即以處人，而天下安之。其處人者，即其持己，而吾身不失。蓋君子之持己也，矜也。名節在於我之自立，必不能與流俗同其志趣。而本天以全吾之名節，非與天下之滅廉毁恥者競得失，不争也。則持己嚴，而於與人也亦無忤矣。君子之與人也，羣也。和平一因其性情，原不忍棄斯人於異類。而本以養吾之和平，非欲藉天下之依附比周者共功利，不黨也。則與人寬，而於持己終無損矣。此其所以爲大公至正之君子與！

子曰：「君子不以言舉人，不以人廢言。」

訓義 夫子曰，君子而任國家之大，則用人聽言，其先務也。然非以至公之心，而持之以至慎，則尟不失焉。如其人誠賢也，而與之議事，其言亦中於得失，則聽其言，用其人，可並用而無惑矣。而不皆然也。言之可取者多，而人之可信者尟也。吾所欲舉者，以託國家之治亂，萬民之生死，而獎廉恥以正風俗者也。一言之偶合於理而遂舉之乎？觀其行如見其心，而後舉之，國家乃以得人而治，言奚當哉？吾所不廢者，繫國勢之安危，萬民之利病，而合人情以當事幾者也。其人雖無德之可稱，而言可廢乎？略其心，用其智，節取其謀而行之，國家乃以受言之益，人何求焉？故貞良之士進，而事理之致盡，斯君國子

民之要道與！ 言可用也，人不可用也，用其言而酬以賜予焉，可耳。

子贛問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！ 己所不欲，勿施於人。」

推己及物，其施不窮，故可以終身行之。

尹氏曰：「學貴於知要。子贛之問，可謂知要矣。孔子告以求仁之方也。推而極之，雖聖人之無我，不出乎此。終身行之，不亦宜乎？」

訓義君子以一身而膺天下，求之理者，必求之心。蓋吾之所用以行者，唯此心而已。心者，情之所自出，即理之所自定。故執一理而與天下相違者多，順一心而與天下相拂者尠矣。此恕所以貫萬類也。

子贛問一言而可以終身行之者。終身之行，至不一也。物各有情，事各有理，數變其道以與事物相迎隨，非道也。求之於一言，有反己之思焉。雖然，難言之。夫子躊躇於萬變而審其可以相通之幾，乃鄭重而言之曰，一言約矣，求以循乎理之所不違，達乎情之所不越，難矣哉！ 術不可任也，道亦不可執，吾反覆思之，其唯恕而可乎！ 如吾心而直行之，無迂回也。推吾心而廣通之，無阻礙也。吾之情不廢，而天下之理不爽，庶乎其以常以變而各得其常，以順以逆而皆成乎順，則終身行焉，其可以乎！ 夫恕者，推己之心以量物之心，而予之者也。己有欲矣，有不欲矣，將何所推也？ 質異而情亦異，一人之所嗜，不能以齊之數人。道不同而志不同，賢智之所樂，不能以劈之愚不肖。故恕者不於己所欲推之，而於己所不欲推之也。飢溺疾痛之事，雖君子亦有所不堪。違心害理之

名，雖小人亦有所不受。己所不欲者，爲理之不可欲，勿施焉，人即不以爲利，而卒不與之以害。己所不欲者，爲情之所不足欲，勿施焉，人雖相忘於利之自然，而可共安於害之必遠。如是者，一日行之，終身行之，反之心而無尤也，質之世而無拂也。平其情，和其氣，守之勿失焉，則庶幾其可乎！而賜也，恐未之或逮也，勉之而已矣。於此見天下之理，皆在於情之中。而天下之情理，皆吾心之所可喻。心無不喻，而幾乎仁矣。所以片言而居要也。

子曰：「吾之於人也，誰毀誰譽？如有所譽者，其有所試矣。

毀者，稱人之惡而損其真。譽者，揚人之善而過其實。夫子無是也。然或有所譽者，則必嘗有以試之，而知其將然矣。聖人善善之速，而無所苟如此。若其惡惡，則已緩矣。是以雖有以前知其惡，而終無所毀也。

「斯民也，三代之所以直道而行也。」

斯民者，今此之人也。三代，夏、商、周也。直道，無私曲也。言吾之所以無所毀譽者，蓋以此民，即三代之時所以善其善、惡其惡而無所私曲之民。故我今亦不得而枉其是非之實也。尹氏曰：「孔子之於人也，豈有意於毀譽之哉？其所以譽之者，蓋試而知其美故也。斯民也，三代所以直道而行，豈得容私於其閒哉？」

訓義 夫子自白其待物之平，以勸善而止惡，且以示俗論之徒爲枉，而人心之大公不可得而誣也。曰，吾之有所獎而人或不自信以益進於令圖，或有所斥而人或不相信以罔知所懲戒，殆以吾之是非同於悠悠者好惡已甚之口，而任一時之喜怒乎？

吾歷歷以之自問，而有可信者矣。夫吾之於人也，而誰毁哉？ 攷其終之所以敗，原其心之所以慝，誰爲有志可以曲全而故滅裂之？ 而誰譽也哉？ 其立志之卓然者可見，其成業之已就者具存，誰爲無實之可依據而故偁揚之？ 意者，以吾樂善之心，而信斯人之固可爲善，心未白而緒未就，亟與之而過焉者有之乎？ 然所未爲者，固其所可爲而必爲者，而不幸功之未竟也。所獨爲者，非可與衆知，而見其爲之者，而終不使人知有其實也。省之於私，觀之於志，吾有所試之矣。而竟誰譽哉？ 若夫惡之未成，吾猶有待也，必無所毁也，固矣。由今思之，斯民也，而可毁乎？ 而可譽乎？ 其或有毁譽者，乃毁之而不足爲其人輕，譽之而不足爲其人重。一時之譏評，雖騰於無據之口，而天下之公是，自伸於論定之時。止以見毁譽者之偏私，而益顯其所毁譽者之淑慝。斯民也，猶是善者自善、惡者自惡之民也。彼三代之有天下者，聰明足以動一世之從違，賞罰足以服一時之心志，而以其賞之失則祇以辱而不足爲樂，罰之過則屈於我而伸於天下。所以喜怒不得而行，恩威不得而用，惟順其自然而行其所無事也。豈三代聖王之曲殉人心而失在己之權哉？ 惟灼知其所以然之理而已矣。故衰世之褒譏原不足以動自好者之心，而吾之爲激揚、爲貶斥者。夫人返質之心，亦當思所以致此，而勉於令終、革其前非矣。此不容不正告之天下者也。

子曰：「吾猶及史之闕文也，有馬者借人乘之。今亡已夫！」夫，音扶。

楊氏曰：「史闕文、馬借人，此二事孔子猶

及見之。今亡已夫，悼時之益偸也。」愚謂此必有爲而言。蓋雖細故，而時變之大者可知矣。　胡氏曰：「此章義疑，不可彊解。」

訓義夫子曰，世之盛也，人心風俗之醇也無他，惟昔之有天下者以至公行其政教而習尚成焉，不以私意生其私智、私欲專其私利而已。夫書之紀道者可以意爲斟酌，而紀事者非智之所可測於百季以後。故史有闕文，存其所存而已。此古之不敢以私意亂真者，而吾生當遺直既尟之後，猶及見之。人之所無者，不可彊順人情，而其有者，不可專之以爲己利，故爵相均而貧富異，則借馬使乘之，無容其吝惜者也。此古之恥於私利廢義者，而吾當親睹道衰之日，猶及見之。在當時已怪其不數見，而風俗已衰。乃至今日，而史有完書，人爭私畜，已亡矣夫！大道爲公之遺意，遂泯滅無餘，以至此哉！私智興而百家之邪説且逞，私利擅而卿大夫且相爭以相戕，蓋不知其所終矣。　有馬者，畜馬乘以上之大夫也。陳臥子之説是已。

子曰：「巧言亂德，小不忍則亂大謀。」

巧言，變亂是非，聽之使人喪其所守。小不忍，如婦人之仁、匹夫之勇皆是。

訓義夫子曰，人之欲有守而有爲也，其志定矣，而猶不可不防夫亂之者。流俗之不能絶也，不可不嚴爲之辨。事勢之相迫也，不可不慎爲之持。知有德矣，自信而決於行矣。而有巧言者焉，其文辭柔靡而若可愛，其辯論曲折而若可信，一留意於其言，則不知心之且迻於彼，而廉者毀，誠者詐矣。不自知其非矣，知其徒言之巧而非理之正，可勿辯之哉？所謀者大矣，需

時而成之矣。而有小不可忍者焉，見可欲而不能禁情之動，見可惡而不能戢怒之發，一爲其所感，則不知事之大有所妨，而志以衰、氣以逞矣。不足以復爲矣，知其所忍者小而無失利害之大，可勿慎持之哉？有守者所以不永於終，有爲者所以不竟其業，皆有亂之者也。君子亦爲其不可亂者而已。

子曰：「衆惡之，必察焉。衆好之，必察焉。」

惡，讀去聲。察，宜作詧。好，當作玫。

楊氏曰：「惟仁者能好惡人。衆好惡之而不詧，則或蔽於私矣。」

訓義子曰，知人之不明，則在上而賞罰偏，在下而從改亂。君子必盡心焉，虛以聽天下之公，尤必慎以用吾心之辨。如人之或有惡而或有好之者，則疑於兩端而詧之必矣。有衆惡之者，似可決其惡矣，而未可據也。於惡之中，詧其所以取惡之由，於衆惡之外，詧之以吾心惡惡之本明，爲可惡之真，然後可惡與不可惡不彼誣也。乃有衆好之者，似可信其善矣，而未可殉也。於好之中，詧其所以致好之實，於衆好之外，詧之以吾善善之本心，爲所好之真，然後可好與不可好不吾欺也。蓋大道隱而習俗敝，媚世之巧易讎，而獨行之道難容，即不必其盡不可憑，而如此者多矣。君子知人以求益於己，而可殉耳目以失權衡乎？

子曰：「人能弘道，非道弘人。」

弘，廓而大之也。人外無道，道外無人。然人心有覺，而道體無爲，故人能大其道，道不能大其人也。張子曰：「心能盡性，人能弘道也。性不知檢其心，非道弘人也。」

訓義夫子曰，道有其秩敍，而人始成其爲人。人有其知能，而道始顯其爲道。乃理與心相合之際，天與人相待之幾，則有志於道者不可不督乎相因之實也。以明道而道大明，以行道而道大行，酌古人之教法而備其美，剏未有之功能而極其用，道乃弘也。夫三綱五常，其名在天壤，禮樂政刑，其事在舊章，而發揮之以行於天下萬世，通其變而不爽其常。惟聖賢繼起，各以哲謀肅乂之能體天而盡人者擴充之而日廣也。若夫人之以道治天下而德敷於四海，以道教天下而善流於百世，亦人之致其知以明倫，力於行以執仁精義，而豈據一道之名以立有道之塱，以其道勝天下之非道，以其道岠天下不同之道，侈然自大，而遂足以弘哉？故天理者，天之理也，非吾理也。人心者，人之心也，即道心也。人之爲德大矣哉！亦存乎自盡者而已。

子曰：「過而不改，是謂過矣。」

過而能改，則復於無過。惟不改，則其過遂成，❶而將不及改矣。

訓義夫子曰，人之有過也，非慝藏於心，惡成於事，而不可復改者也。亦有所見而見之不如其量，亦有所守而守之不適其宜，乃出之己而不安，施之人而不順，則過亦不可隱矣。於此改焉，去其已甚，勉其不及，抑且無愧於天人，而何過哉？惟自信之太真，失已成而諉於時之不順。自護以避咎，道已窮而矜其志之無私。則過成乎過，有其實而不能逃其名矣。於知過之後，自有寡過之方。愧恥之心不浮用之而

❶「其」，原誤作「有」，今據啖柘山房本及《四書集注》改。

深志之，君子未嘗無過而終無過，道存焉矣。

子曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，句。無益，句。不如學也。」

此爲思而不學者言之。蓋勞心以必求，不如遜志而自得也。李氏曰：「夫子非思而不學者，特垂語以教人耳。」

訓義 夫子曰，學之事，惟學與思。吾歷焉而有可自喻以喻人者，蓋思而後知學之不可已也，學而後知思之未有功也。道之大綱，既可約略而得之矣，窮之於微而有疑似之難決，驗之於事而有象數之未明。吾嘗思之，則終日不食、終夜不寢以思之。詧之於情理之近而所以然之故終覺其可疑，極之於高遠之域而當然之則抑有所未合，蓋無益也。吾然後從而學焉，博習之而兩間之名物俱有同歸一致之誠，涵泳之而古人之精意即在咏歎淫泆之內。疑者信也，離者合也，學之益大矣哉！非思之所能如矣。此吾所爲憤樂終身，而欲與學者共之也。雖然，有夫子之思，而繼之以夫子之學，則聖學成矣。若未嘗思而學，學而不盡吾思以學之，則終身罔焉，又初學者之所當知。

子曰：「君子謀道不謀食。耕也，餒在其中矣。學也，祿在其中矣。君子憂道不憂貧。」

餒，本作餧，俗譌讀奴罪反。憂，當作𢝊。

耕所以謀食，而未必得食。學所以謀道，而祿在其中。然其學也，憂不得乎道而已，非爲憂貧之故，而欲爲是以得祿也。

尹氏曰：「君子治其本而不卹其末，豈以在外者爲憂樂哉？」

訓義 夫子曰，君子之所以爲君子者，其用心異，其居心異也。夫人唯憂之，則必謀

之。謀之，則愈憂之。知其無可憂也而不必謀，知其謀非所當謀也而又何憂？夫君子以道爲有生不容已之事，則所以與之合而盡其致者，學焉思焉，營求於終日者此也。若其於食，則因其自然，安其所固然，于可得而弗失之計，未嘗屑以心知圖之也。如其謀食，則耕爲本務，耕焉可矣。乃以君子而耕，既失君子之常，而抑不能如小人之利，餒即在所謀之中，而徒爲勞也。惟其謀道，故必於學焉，而學乃後成乎其爲君子。祿本以養君子，而君子之受祿也不誣，祿固在學之中，而不待謀也。是故君子念千聖之統緒在我，世教之貞邪在我，倫不易明，物不易晉，而我何以爲君子？終日憂之而必謀之，終日謀之而有餘憂。養君子者，君相之責。慮飢寒者，小人之心。處樂不榮，固窮不辱，而吾自成乎其爲君子。可以不憂，而何謀之？若一謀之，則愈甚其憂，而又何憂哉？故耕者焦勞於永歲，而學者泰定於弦歌。其心愈清，其志愈篤，斯無媿於爲君子乎！

只如此直直說下，添許多轉折者皆非。君子耕，則餒在其中。若小人，則不耕必餒，耕必不餒。

子曰：「智及之，仁不能守之，雖得之，必失之。

智足以知此理，而私欲閒之，則無以有之於身矣。

「智及之，仁能守之，不莊以涖之，則民不敬。

涖，當作竦，俗譌作涖，於義不通。

涖，臨也。謂臨民也。知此理而無私欲以閒之，則所知者在我而不失矣。然猶有不莊者，蓋氣習之偏，或有厚於內而不嚴於外者，是以民不見其可畏而慢易之。下句

放此。

「智及之，仁能守之，莊以涖之，動之不以禮，未善也。」

動之，動民也。猶曰鼓舞而作興之云爾。禮，謂義理之節文。　愚謂學至於仁，則善有諸己而大本立矣。涖之不莊，❶動之不以禮，乃其氣稟學問之小疵，然亦非盡善之道也。故夫子歷言之，使知德愈全則責愈備，不可以爲小節而忽之也。

訓義 夫子曰，道無可略，故德必求其備，修己治人以至善爲歸，尚矣。德之內而體於心者曰智曰仁，外而飭於身者曰莊，合內外身心於一致而以所性之節文垂之天下者曰禮。知以爲入德之門，仁以爲修德之實，莊以爲居德之範，禮以爲昭德之符。故君子博學深思以致知，去欲存理以盡仁，養氣飭躬而得莊，用中於民以胥一世於中和而由乎禮。蓋審乎道之不可不備，而體之以全也。今夫在我有所當然，在物有所必然，皆吾心之智足以至焉者也。狃於近小、趨於偏雜者，不能至焉耳。如其道之所在，而心能及之，此其智有信於中而不妄者，是亦幾於得矣。而守之者，必以純一無妄之心也。若其欲之未滌，而時亂吾天理之存，則智之所得者不能勝妄之所誘，去而之於邪僻焉。而所知者非我有矣，必失之矣。然則存仁之功，其至矣乎！而吾又爲思之，誠智及之矣，人倫物理，天下之所不能知者，而我能導以先覺。仁能守之矣，私意私欲，天下所不能平者，而我不示以疵瑕。以此出身而加民，通志

❶「莊」上，原衍「不」字，今據啖柘山房本及《四書集注》删。

而成務，宜民之翕然服也，而未也。涖之之際，必有君人之度，以悚愚賤之心。如其率吾内德之充，聰明露而舉動輕，慈惠深而意氣柔，民之無知，且不知吾智之果足以達其情而仁之果足以育其生也，不敬也。民不敬，而何以使我所知所守之明行於天下乎？然則莊涖不容不慎也。而吾更進而詳之，一人之志氣即以成天下之風俗，天下之心理皆在吾一人之調燮。在天有自然之秩序，見端於吾喜怒哀樂之中。在我有不踰之準繩，推廣而爲化民成俗之則。乃以合天下之善，以昭吾之至善。若其智及之矣，知其大未盡其微也。仁能守之矣，存其實未既其文也。莊以涖之矣，在我者身如其心，在物者見吾身未見吾心也。至德之所凝，未能體三王之精意而參天地之化育。至道之所行，未能極明作之精微、立宜民之法則。以導民而養之，使鼓舞於孝友祇庸之不可已，以明徹人心，恩及天下，德威行於萬姓，而一時猶有未殄之頑讒，後世且有變更之治教。皆吾性中天地萬物未洽未孚之遺憾也。則甚矣，至善之不易臻也！是故君子勉之於學問，密之於存養，慎之於威儀，而必斟酌於百王之典禮，以調德性而修人紀。不偏舉之於志學之初，而求全於從心不踰之後，誠以内外身心合一之理有必然者也。

子曰：「君子不可小知，而可大受也。小人不可大受，而可小知也。」

此言觀人之法。知，我知之也。受，彼所受也。蓋君子於細事未必可觀而材德足以任重，小人雖器量淺狹而未必無一長可取。

訓義 夫子曰，君子不易知，而小人冒受而

不媿，此知人而任之者所以難也。知不知存乎人，苟有所自見焉，人無不知也。而受不受則在己之自量，人之能自量者尟矣。觀於受之後，而可不可始見。以知，則大亦知也，小亦知也，而大者無急白之心，小者有易見之效。以受，則授之以小而受也，授之以大而受也，而小者小人亦有輕視之心，大者君子亦有勝任之懼。故以知言，君子則一事之見功不能與小人競力，一謀之得當不屑與小人争長，不可知也。以受言，則崇高之富貴不以蕩其心，託孤寄命之艱難不復辭其責，逮乎所受者果無負焉，惟君子可也。以受言，小人則位非所據，得之而驕淫，任非所堪，爲之而顛覆。小人之量止此也，不可受也。以知言，則小忠小謹，有能自屈抑之才，小利小功，有所素習之巧，以是而知之，亦非無據也，惟小人然也。故知人而任之者，先辨其爲君子爲小人之大别。雖有可知而置之，酌其所可受而與之，庶不以家國託匪人，而以迂闊棄君子，尚其裨哉！　「受」字俗解俱説作「授」字講。「受」乃承載得起之謂。

子曰：「民之於仁也，甚於水火。水火，吾見蹈而死者矣，未見蹈仁而死者也。」

民之於水火，所賴以生，不可一日無。其於仁也亦然。但水火外物，而仁在己。無水火，不過害人之身，而不仁則失其心。是仁有甚於水火，而尤不可以一日無者也。況水火或有時而殺人，仁則未嘗殺人，亦何憚而不爲哉？　李氏曰：「此夫子勉人爲仁之語。」下章放此。

訓義 夫子曰，君子存仁以全天德，而推行之於天下，迻風易俗，以納斯民於親睦和

愻之中，使各全其生理，惟知此爲人之所託命而終无咎者也。民之於仁也，豈不甚哉？天以是生民，民以是自生。無私也，乃以善其私。無欲也，乃以養其欲。非是，則殘忍之心生乎忮害，忮害之事成乎戕賊。惟情相喻，性相安，而後民得以立。以譬水火，殆猶甚乎！水火不可一日無，而仁不可斯須去。水火可求人而得，仁則自求而存。果甚矣哉！而世之習爲功利之説者曰，呴呴然以爲仁而且以自損也。乃以譬水火，尤見其不然。水火之爲利也，而害存焉，蹈水火而死者，吾見之矣。若夫仁行而習之，由其道而爵之，而有與死相近者乎？害不期遠焉，尤可驗其爲生人之大益也。君子存之，庶民興之，烏容不汲汲乎？　民，以百姓言，且語意淺，自不是君子求仁語。

子曰：「當仁，不讓於師。」

當仁，以仁爲己任也。雖師亦無所愻，言當勇往而必爲也。蓋仁者，人所自有而自爲之，非有争也，何愻之有？　程子曰：「爲仁在己，無所與愻。若善名在外，則不可不愻。」

訓義 夫子曰，仁道至大，而爲之也難。於是而人且自愻曰，此先知覺者甚深之藏、純成之德，而我固未之逮也。而豈其然哉？　一念之妄，知其妄而即可以自去。一念之存，得所存而即可以勿喪。人皆有此心，而心皆有此理，操之而存，欲之而至，惟仁然也。故當其求知，則聞見未逮，於師有讓焉。當其徙義，則變化未盡，於師有讓焉。而當斂氣以養心，遏欲以存理，師亦猶是，吾亦猶是也，而何讓焉？前不愻古人，後不俟來者，直任之而已。

學者不勉，而曰此非吾之所及也，宜其終身而無當於仁也。　「當」字只是「值」字意。俗解作「儋當」説，非是。

子曰：「君子貞而不諒。」

貞，正而固也。諒，則不擇是非而必於信。

訓義 夫子曰，信一也，而有貞與諒之別。審乎是非之正而固守之以勿失者曰貞，據其意見之私而執之不疑者曰諒。夫君子所信於己，而信於天下者，理而已矣。循乎道者，天下之至常。秉乎義者，天下之至正。邪世不能亂，禍福不能迻者，此也。若夫義可徙也，道可通也，則有昔之所是而今之所非，不嫌於就而無疑於去，必不自信其心而示信於天下，何有於硜硜之節哉？欲爲君子者，尚辨於此乎？

子曰：「事君，敬其事而後其食。」

後，與「後獲」之「後」同。食，禄也。君子之仕也，有官守者修其職，有言責者盡其忠。皆以敬吾之事而已，不可先有求禄之心也。

訓義 夫子曰，夫人出而事君，以身事君也，非以待養於君而資君以益吾身之事也。既事君矣，君之事，何得不敬焉？爲官守，爲言責，君任其事於我，我即以爲吾之事。進無不盡之忠，退無不補之過，不敢以文具塵之，而一以小心承之。若其不然，則爲食而已矣。夫事君也，而以爲食也乎哉！持禄固寵，以至於逾分而侵上，究其以利用於身者，一飽之外無餘也。當筮仕之日，而持此念以先之乎？禄賜之常，君自頒之，於我何與焉？此正志以盡倫，而不媿爲君子之道然也。

子曰：「有教無類。」

人性皆善，而其類有善惡之殊者，氣習之

染也。故君子有教，則人皆可以復於善，而不當復論其類之惡矣。

訓義夫子曰，君子之教，立教於此，而聽人之自學。進者與之，能者從之，其望天下也無已時。而人之成與否，不逆之於先，蓋吾之所有事於斯人者，教也。盡吾之心，盡吾之道而已。若擇人而後教，或以其俗尚之貞邪，或以其才質之利鈍，而有所教，有所不教，則教先窮於己，而天下亦何賴焉？難與言之子弟，歸斯受之異端，皆有裁成之法，而後教乃備。若其終不足與有爲，則自棄者之咎，不可以議君子之不慎也。

子曰：「道不同，不相爲謀。」

不同，如善惡邪正之類。

訓義夫子曰，人所由者，斯謂之道。故君子有必遵之矩則，以日進於高明。小人有必趨之捷徑，以求遂其私利。於其中有是非之辨，利害之差，已未能審，而資於人謀，亦必然也。謀道者，就正人而謀之，可規吾失也。不然，亦不重吾過也。謀利者，就流俗而謀之，惡相濟也，志相得也。若顯然善惡邪正之不同，則小人必不就正於君子，以露其機詐。君子亦何得妄詢於小人，而生其疑惑乎？言不相合，而害且乘之矣，不可不慎也。

子曰：「辭達而已矣。」

辭，取達意而止，不以富麗爲工。

訓義夫子曰，夫人畜意於中，而欲傳其意以使人喻之，於是乎有辭，或以合交，或以辯事，或以明理而立教。乃君子以立誠焉，華士以殉世焉。蓋華士見君子之斟酌古今，慎析幾微也，遂謂辭之別有巧心，而或益其所無以誇藻麗，或損其所有以矜清

澮也，而豈知辭之所由修哉？ 其簡而不欲繁也，以意之止此，增之而反晦也。 其辯而不容隱也，以意之必此，減之而不明也。 其和婉而不徑遂也，以意在言表，須詠歎淫泆而乃足動人也。 其典麗而不枯槁也，以意必有徵，須援古證今而乃非無據也。 凡此者，皆以達意而已矣。 昧者意不能達而刊削以矜空靈，意既已達而駢冗以侈雄博。 不知其何緣而作此辭，而人亦何用此辭爲也？ 以言取人，其敝必至於此，而道隱矣。

師冕見，及階，子曰：「階也。」及席，子曰：「席也。」皆坐，子告之曰：「某在斯，某在斯。」

師，樂師，瞽者。 冕，名。 再言某在斯，歷舉在坐之人以詔之。

師冕出。 子張問曰：「與師言之道與？」與，平聲。

聖門學者，於夫子之一言一動，無不存心復詧如此。

子曰：「然。 固相師之道也。」

相，助也。 古者瞽必有相，其道如此。 蓋聖人於此，非作意而爲之，但盡其道而已。 尹氏曰：「聖人處己爲人，其心一致，無不盡其誠故也。 有志於學者，求聖人之心，於斯亦可見矣。」范氏曰：「聖人不侮鰥寡，不虐無告，可見於此。 推之天下，無一物不得其所矣。」

訓義 聖人無往而非道，其大無外，其小無閒，遇一事而有一事之條理，遇一人而有一人之酬酢。 聖人自然中道，而無取必之心。 乃有心者從旁而求詳焉，則遂成不易之理，而可爲天下後世法。 師冕見，有掖之而入者，方晉接之際，不敢言以溷君子。

及階矣，阼階、西階之相去，夫子莫能挾之以升，而告之曰「階也」，師乃知所升矣。及席矣，賓席、主席之相去，夫子莫能援之以坐，而告之曰「席也」，師乃安於坐矣。先時有同見者，同見者不一也，冕且未知其有人，且未知其爲何人，抑未知其人之何在也。子告之曰「某在斯，某在斯」，歷數其衆寡，各舉其姓字，別言其几席之嚮，使可以問荅，可以拱揖而不忒也。於是乎成禮而退，冕也自得，夫子亦自得焉，在坐者皆相得也。當斯時也，夫子因其時而即動於心，生於心而即形於言。爲惻隱，爲恭敬，未嘗有所遲回，而順心之固然以從容出之，不自見爲道而盡之也。子張侍而見之，乃問曰，與師言之道與？不然，何夫子言之必盡，而一堂之上得以雝容而成禮也邪？子乃自惟其言之理，而決膺之曰，然。道不遺於小，不窮於變，故自我𠜱之，而天下可共由之，道本如是其無不在也。夫師必有相，而非登歌之下，相者不得有言焉，則即以主人相之可也。此相師之道固然，而吾可用相師之道以接師也。自子言之，而斯道也，可通於見師之禮。道固無不行焉，有如斯矣。聖人安行之，賢者用意以求詳，而道用之廣以顯。此聖門以學以教之方也。

四書訓義卷十七終

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十八　論語卷十六

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

季氏第十六

洪氏曰：「此篇或以爲《齊論》。」凡十四章。

季氏將伐顓臾。顓，音專。

顓臾，國名，魯附庸也。

冉有、季路見於孔子曰：「季氏將有事於顓臾。」附，當作坿。

按《左傳》、《史記》，二子仕季氏不同時。此云爾者，疑子路嘗從孔子自衛反魯，再仕季氏，不久而復之衛也。

孔子曰：「求！無乃爾是過與？爾，當作尒。與，讀平聲。

冉求爲季氏聚斂，尤用事。故夫子獨責之。

「夫顓臾，昔者先王以爲東蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也。何以伐爲？」夫，音扶。

東蒙，山名。先王封顓臾於此山之下，使主其祭，在魯地七百里之中。社稷，猶云公家。是時四分魯國，季氏取其二，孟孫、叔孫各有其一。獨坿庸之國尚爲公臣，季氏又欲取以自益。故孔子言顓臾乃先王封國則不可伐，在邦域之中則不必伐，是社稷之臣，則非季氏所當伐也。此事理之至當，不易之定體，而一言盡其曲折如此，非聖人不能也。

冉有曰：「夫子欲之，吾二臣者皆不欲也。」

夫子，指季孫。冉有實與謀，以夫子非之，故歸咎於季氏。

孔子曰：「求！周任有言曰：『陳力就列，不能者止。』危而不持，顛而不扶，則將焉用彼相矣？任，平聲。相，去聲。

周任，古之良史。陳，布也。列，位也。相，瞽者之相也。言二子不欲則當諫，諫而不聽則當去也。

「且爾言過矣。虎兕出於柙，龜玉毀於櫝中，是誰之過與？」兕，正作舄，徐姊切。柙，烏甲切。櫝，徒谷切。與，平聲。

兕，野牛也。柙，檻也。櫝，匱也。言在柙而逸，在櫝而毀，典守者不得辭其過。明二子居其位而不去，則季氏之惡，已不得不任其責也。

冉有曰：「今夫顓臾，固而近於費。今不取，後世必爲子孫憂。」夫，音扶。憂，當作㥑。

固，謂城郭完固。費，季氏之私邑。此則冉求之飾辭，然亦可見其實與季氏之謀矣。

孔子曰：「求！君子疾夫舍曰欲之，而必爲之辭。夫，音扶。舍，上聲。

欲之，謂貪其利。

「丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。

寡，謂民少。貧，謂財乏。均，謂各得其分。安，謂上下相安。季氏之欲取顓臾，患寡與貧耳。然是時季氏據國，而魯公無民，則不均矣。君弱臣彊，互生嫌隙，則不安矣。均則不患於貧而和，和則不患於寡而安，安則不相疑忌而無傾覆之患。

「夫如是，故遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。夫，音扶。

内治修而後遠人服。有不服，則修德以來之，亦不當勤兵於遠。

「今由與求也，相夫子，遠人不服而不能來

也，邦分崩離析而不能守也。子路雖不與謀，而素不能輔之以義，亦不得爲無罪，故并責之。遠人，謂顓臾。分崩離析，謂四分公室，家臣屢叛。

「而謀動干戈於邦內。吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之內也。」憂，當作慐。干，楯也。戈，戟也。蕭牆，屏也。言不均不和，內變將作。其後哀公果欲以越伐魯而去季氏。　謝氏曰：「當是時，三家彊，公室弱，冉求又欲伐顓臾以坿益之。夫子所以深罪之，爲其瘠魯以肥三家也。」洪氏曰：「二子仕於季氏，凡季氏所欲爲，必以告於夫子。則因夫子之言而救止者，宜亦多矣。伐顓臾之事，不見於經傳，其以夫子之言而止也與？」

訓義凡與人家國之事者，得失有理，利家有勢。以理言之，則所守者王章也，所修者文教也，分定於內而德孚於外。非是，則過積於內而害及於外。以勢言之，有外患焉，有內憂焉，外侮必求之於內，內寧則外不足憂。非是，則外即無虞而內先自潰。是得失之理，即成乎利害之勢，故君子謀人之家國，莫要乎循理也。乃理之所以逆者，起於利欲之惑其心。利動於欲而無以制之，則理必不順而勢亦逆。君子出身而事主，尤惟此之爲兢兢焉。以禍福動之，以去就争之，斯不媿於己，不負於國，而過其寡乎？　季氏中分魯國，無厭足之心，而謀及弱小。於斯時，南蒯之變方息，而君怒於上，陪臣效尤於下，陽虎、公山釁將作矣。冉有、季路爲之臣，秉禮以熟計其利害，庶有濟乎！　而其將伐顓臾也，冉有實與謀焉，季路弗能正也，而以將成之事告於孔子曰，季氏將有事於顓臾。其以

爲事之不可已者乎？然告之於未伐之先，猶可止也。夫子知謀之出於冉有，而責之曰，以顓臾爲可伐而伐之者，過也。以季氏爲可伐顓臾而伐之者，尤過也。求！爾無乃任其謀與？則過不在季氏而在爾矣。用兵以伐人，先問其所伐之國。莫重於王章，莫嚴於國典。夫顓臾者，昔先王建先代之苗裔，以主山川，而顓臾以太皞之後，任東蒙之祀，周鼎未遷，明祀不可蔑也。且抑非與我分土而居，形敵勢制，成乎不相下之勢也。而在魯邦域之中，亦藉以固吾圉爾。魯之先公受坿庸以助職貢，匡社稷之不逮而奔命焉，是公家之臣屬，非季氏之所得私爲廢置者。有此三者，王章國典，大義昭然，非季氏之所得擅。如曰其事大之職未修，則先王之所以坿屬之者，有道在邇，而政教易通，魯君奉社稷之威靈以鎮撫之，無不可致也，而何用伐爲？其必興兵以生事者，爾殆他有所爲乎？則非吾之所知也。於是冉有屈於大義，而特欲逃其過也。乃曰，此夫子之欲也。夫子見爲必伐，而不能自已，吾二臣者皆不欲焉，而不能止耳。夫子曰，求！從違在季氏，而去就在爾。夫子欲，而爾遂不能禁也乎？審之於先，以爲行藏。酌之於後，以爲進退。求亦不能自主乎？周任有言曰，人臣之將就列也，必先自揣其力而陳之，力可以爲而後就。若度己之力不足以遂主之心，有懷而不能申也，則辭之於受事之先。既已受事，而聽其所欲，則猶之相者然。已危矣，而不持之以履於坦道。已顛矣，又不扶之以使之興起。亦焉用彼相爲哉？爾不自度於先，而僅以不欲謝過於後，季氏亦焉用爾

爲也？ 且爾曰，夫子欲而爾不欲，亦將誰信爾與？ 過而文之，委之於主，斯成乎過矣。季之逞欲而肆害，爲虎兕乎？ 而禁其噬者有柙在，非縱之出而何以出於柙？國典之不可虧，猶之龜玉也。 藏於史氏，勒之鼎彝，猶龜玉之在櫝，非有人焉毁之，而何以毁於櫝中？ 今議之於家者非爾乎？ 謀之於衆者非爾乎？ 具糗糧、繕甲兵者非爾乎？ 而且委其過於誰邪？ 如以爲不可，則無與其事，退焉可也。 不能辭任於先，猶可以去争於後也，而委過於夫子乎？ 於是冉有知其與謀之不可揜，而飾詞以對曰，夫子之欲而盡出於過也，則吾二臣者無所逃責。 乃以理言之而不可者，以勢言之而抑有其不得不然。 夫子籌之，亦未爲無説也。 今夫顓臾，國雖小，而彊固有險，可恃以相逼，其於費接壤也。

今拘於理而不取，後世費不有顓臾，而顓臾且有費。 爲子孫計，能無憂乎？ 則二臣者，不能保其無虞，而争之今日，亦有意存焉矣。 夫子曰，求謀之，求爲之解焉，夫君子之所甚疾者，正在此爾。 欲之而舍曰欲之，則其欲也，益固結而不可解。 必爲之辭，則雖欲禁之而幾窮。 雖然，又豈足以欺君子哉？ 夫季孫之欲，吾已灼見之矣。 已富而猶患貧也，已衆而猶患寡也。他非所患而嫁言憂也。 以某也所聞證之，而其辭窮矣。 某也聞有國有家者，有國則有所以靖其國，有家則思所以保其家。 既有國而即有其土地人民，既有家而即有其禄入徒旅，於是可以泰然安處於國家之上，而務清心寡欲以盡君道而守官箴。 雖寡不患也，况不寡乎？ 雖貧不患也，况不貧乎？ 以理言之，居人上者，義利必明，

而居心自定者如此。若以勢言之，而國勢即在天理之中。所患者有定分而越之，在己成偏重之形，而膺有者受其侵攘而不均。既成偏重之勢，則非所據而據之，上有餘怒，而下有餘怨，不安矣。夫其所以不患乎貧寡者，豈爲計之疏哉？蓋均則各有其有，賓祭有餘，而無外用，無貧也。家無國之用，即不必多求於國也，均斯和矣。上不怒，下不忌，上下同心而指臂相使，無寡矣。無貧無寡，得之也不慚，據之也不疑，既均且和，斯安矣。內以寧，外以輯，傳世滋久，雖至子孫而何有傾哉？是則心之能清即理之攸當，理之已順即勢之永安。夫如是，內治有餘，而奚外患之足憂乎？故遠人即有不服者，其淡泊無營之素心既可自信而開誠以喻物，先王大畏小懷之令典抑可奉若而遵法以示人。禮以綏之，惠以柔之，不則馳文告以曉之，修文教以來之，未有不來者也。既來矣，守河山之誓，爾無虞而我無侵，與相安焉。安之，未有不安者。固其國所以固吾疆，近乃邦易以敦我好，而何子孫之是慮乎？以理如彼，以勢如此，灼然得失利害之分明，求豈無聞而曰必爲子孫憂也？其爲之辭，則可以文過矣，而孰信之？今由與求也，相夫子矣。陳理之順逆，審勢之安危，匡主心以輯家國者，非爾之責而誰責？乃遠人之有不服也，蓋亦忮害之心以启其疑貳，曾不自悔而遵先王之典以來之，則惟是患貧患寡之隱慝有以召怨於先，而因隙窺伺之邪心遂以狂逞於後，汲汲求利之罪無容逃矣。而爲之辭曰「子孫憂」，則試又取利害之大數爲季孫籌之，憂果何在哉？邦分崩矣，國已非其國，則家

亦非其家矣，在富而如貧矣。離析矣，國有國之心，家有家之心矣，在衆而如寡矣。曾不是之患以求均安也，而謀動干戈於邦域之內。無厭之求，自我而開之先。伏戎之禍，自我而發其機。吾爲季孫慮之，其所憂者，豈在顓臾乎？顓臾之固，自固而已。而蕭牆之内，上疑下妒，吾不知禍發之何從也？則即以利害爲季孫謀，亦且置顓臾而早爲弭災之計。況乎王章有赫，國典未亡，官邪之戒不可淫，文教之修有必效！爾苟殉一時之欲，以冀錙銖之利，爾之過其尚誰諉哉？急止而無伐，猶未晚也。如其不能，引身而去之，猶足以免咎，而求胡不思也？嗚嘑！夫子之言，以存天子封建之大權即以振魯國君臣之大分，爲魯國正彊臣弱主之積害即以爲季孫垂保家傳世之貽謀，辯義利理欲之大防即以昭禍福安危之至計。人臣出而謀人之家國，語默進退準諸此而臣道乃盡，可謂深切著明矣。顓臾之伐，不見於經傳，蓋聖人之言，有以深警而曲喻之，雖季孫能勿從乎？

孔子曰：「天下有道，則禮樂征伐自天子出。天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣。自大夫出，五世希不失矣。陪臣執國命，三世希不失矣。

先王之制，諸侯不得變禮樂，專征伐。陪臣，家臣也。逆理愈甚，則其失之愈速。大約世數，不過如此。

「天下有道，則政不在大夫。

言不得專政。

「天下有道，則庶人不議。」

上無失政，則下無私議。非箝其口使不敢言也。此章通論天下之勢。

訓義夫子曰，道順，則天下蒙其福，而在己之德業以永。道逆，則天下受其咎，而在己之福澤亦不長。顧順之已久而不覺逆以生，乃逆之已窮而豈無順之日哉？昔者天下嘗有道矣，君臣上下各相安，即各自得也。於其時，則禮之制，樂之等，征伐之柄，皆自天子出也。天子之德足以建中和之極而行命討之正，履其位，行其事，天下莫敢違也，順道也。是以久安長治，而三代相仍，未之改也。乃天子失道，而天下相習於無道矣。禮樂有其文而不恤其實，征伐習其事而不因其理，國有異制，家有賜樂，喜則私相命，怒則擅相攻，自諸侯出，無道之勢遂成乎逆，而天下之亂始矣。惟其然也，而又豈可久哉？一時之乘勢而興者，才智足以改法，權力足以制人，於是而延及十世。乃己可僭也，人亦可奪也，十世之後，希不失矣。失之而在大夫矣。大夫與於盟會師旅之事，禮自己行而可以意爲增損，樂自己作而可以情爲降殺，征伐自己制而可以喜怒爲進退。乃其非受命有土而君人者，則其專也愈逆，而奪之者益速。始之爲公室之輔，猶人之望也，繼而愈無以服人，而權寄於家宰，五世希不失矣。大夫弱，陪臣彊，不復知有禮樂征伐也，執國之政令而已。夫陪臣者，一庶人也，用則臣，廢則民，無人不可爲陪臣也。即其詐力行權可以脅大夫乎，而三世之後，此興彼廢，其不失者希矣。其逆彌甚，其失彌速。其降彌卑，其法彌亂。國無適主，人無定尊，而天下之大亂極矣。嗚嘑！天下而遂以無道終乎？則人以亂極而思治，天以傾否而启泰，其尚有天下有道之日乎？如其有道也，必無以天

下之大權聽諸制主奪民者之理。諸矦且不知其何如也，而政在大夫，其必不然矣。如其有道也，必無以一世之治理任彼立談取卿相者之覬覦。大夫且聽命於天子也，而庶人橫議，其必不然矣。順而漸成乎逆，逆而必反於順。合之久則且分，分之無可分則又必合。君子知世變之必然，而屬望有道之天子以行吾道，庶幾旦莫遇之乎！　後二節作想望語，乃在陪臣執國命之後，故與舊説有異。庶人、陪臣，以已仕、未仕言，以其皆非世禄之家也。

孔子曰：「禄之去公室，五世矣。政逮於大夫，四世矣。故夫三桓之子孫，微矣。」「故夫」之「夫」，音扶。

魯自文公薨，公子遂殺子赤，立宣公，而君失其政。歷成、襄、昭、定，凡五世。逮，及也。自季武子始專國政，歷悼、平、桓子，凡四世，而爲家臣陽虎所執。三桓，三家，皆桓公之後。此以前章之説推之，而知其當然也。　此章專論魯事，疑與前章皆定公時語。蘇氏曰：「禮樂征伐自諸矦出，宜諸矦之彊也，而魯以失政。政逮於大夫，宜大夫之彊也，而三桓以微。何也？彊生於安，安生於上下之分定。今諸矦、大夫皆夌其上，則無以令其下矣。故皆不久而失之也。」夌寫作陵，譌。

訓義 夫子曰，世之盛衰，有天道焉，而即在人事之中，無疑乎魯事之日非也。今之三桓，猶昔之三桓也，而何以遂至於此邪？夫亦念夫禄者誰所受於天子？先公之井疆而不能有之，名爲公室，而實民食於家，自宣、成以及襄、昭而至於今，凡五世矣。夫亦念夫政豈私門之權制？而漸以下逘，自季孫宿之作三軍，三氏分魯而主會

盟征伐之事，至於今，凡四世矣。以是思之，三桓之子孫，其制於陪臣而浸以衰弱也，其故亦明矣。逆不可以久居，分不可以復合，天實制之。而己可奪於上，下亦可奪於己。事之相成，情之相召，非人事哉？三桓而自念焉，尚亦知所變計乎！

孔子曰：「益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。」辟，當作僻。便佞，古本作諞佞。

友直，則聞其過。友諒，則進於誠。友多聞，則進於明。便，習孰也。便辟，謂習於威儀而不直。善柔，謂工於媚說而不諒。便佞，謂習於口語而無聞見之實。三者損益正相反也。尹氏曰：「自天子以至於庶人，未有不須友以成者。而其損益有如是者，可不謹哉？」

訓義 夫子曰，德之修與不修，業之成與不成，因乎習矣。習之至切者，莫甚於友矣。始而求友者何心，則其後友之相報也何等。未有汎交而獲益、擇交而受損者也。今夫人有日益者，漸進於高明，蓋其取友也，原以求益之心友之也。而所友者三。三者全而友之，必也。三者得一而友之，以互相益也。非是者不屑也。若夫人有日損者，漸喪其本心，則其取友也，無求益之心而友之。所友者有三。三者有一而友之，無嫌也。三者全而友之，且相迷也。非是不能友也。其益者，責吾善，糾吾過，無所曲殉者，則友之，不怒其戇也。言必信，行必果，無所變遂者，則友之，不嫌其執也。學於古，問於今，多所通識者，則友之，不忌其才也。友之者，以自欲寡過之心，相勸於忠厚而廣其識，則過以改，誠以乎，學以成，益矣。本以求益，而遂得益

焉，未有或爽者也。其損者，相尚以色莊，而互相獎以賢智，則友之，直則憚焉。相誘以和媚，而不知有忱悃，則友之，誠反疑焉。相競以口說，而不務於實學，則友之，賢反忌焉。友之者，以文過飾美之心，交相爲容説而藏其陋，則過日積，詐日成，妄日甚，損矣。不自知損，而必有損焉，其孰與正之哉？故益者自益也，損者自損也，擇友者可不慎哉！

孔子曰：「益者三樂，損者三樂。樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣。樂驕樂，樂佚遊，樂宴樂，損矣。」樂，五教反。「禮樂」之「樂」，音岳。「驕樂」、「宴樂」之「樂」，皆音洛。

節，謂辨其制度聲容之節。驕樂，則侈肆而不知節。佚遊，則惰慢而惡聞善。宴樂，則淫溺而狎小人。三者損益亦相反也。　尹氏曰：「君子之於好樂，可不謹哉？」

訓義 夫子曰，德之崇卑，業之進退，其才任之，其學成之，而不知皆因於情也。情之所篤，才隨之以貞邪，學因之而勤怠。此固因心之自然，而操舍之亦存乎其人。情之所喜而欲爲者曰樂。樂則欲奪之而不能，欲中止而不自已。益者於可以益我則樂，知其無益則見可欲而心不動，有三焉，或偏至，或俱深，益者所必篤也。損者不知其損我而樂，其無所損者顧漠然不與相親，有三焉，或偏溺，或汎騖，損者自見爲安也。其益者，禮樂之節，習而安焉，攷其度數，玩其精理，不倦也。人之有善，聞而喜焉，羨其能然，發其所以然，不置也。友之賢者，心相許焉，因友以求友，因賢以求賢，不厭多也。蓋其樂之者，以其性之所近而用其情，則中和日致，善氣日熏，忠言

日進，以之求益，而果益矣。才以之盡，學以之醇矣。其損者，以驕爲樂，惟吾意而行之，不欲節制以困己。以遊自佚，不知天下之有善，而安於苟簡。以宴爲樂，縱吾欲而不擇，躬羣小之行，而自與之相爲狎昵。是其樂之也，惟其情之所流，而迷其性，則動而成咎，日習於鄙談，見棄於有道，不期於損，而必損矣。才以之陋，學以之荒矣。然則欲求益而無損者，勉之於初，若逆其情，而洮泳之久，自生心於不容已，而見非道之不足說，斯爲善治其情者乎！

孔子曰：「侍於君子有三愆：言未及之而言，謂之躁。言及之而不言，謂之隱。未見顏色而言，謂之瞽。」躁，當作趮。

君子，有德位之通稱。愆，過也。瞽，無目，不能詧言觀色。尹氏曰：「時然後言，則無三者之過矣。」

訓義 夫子曰，夫人之言動各有其節，一失其節，則雖所言者是，而亦成乎愆矣。顧人羣居紛呶相競，無非愆也，而不知其愆。一侍於君子，而愆見焉。以君子律之，而愆不可揜，不必君子之謫之，而愆其能不自媿乎？如是者有三焉。君子之問未及，而急於言其所欲言，是實有躁心也，而不覺其有躁氣，謂之躁也奚辭？君子之問已及，而憒於荅其所當言，是非必有隱情也，而疑其有隱慝，謂之隱也奚辭？君子無所問，而待問於我，則顏色加之。其未見也，君子意且有他也，而冒昧以進言，是殆目不能視也，謂之瞽可也。君子謂之，同侍於君子者無不謂之，使自反而觀焉，亦不得謂其非躁、非隱而非瞽也。日親君子而疚媿生，庶其改乎！故終日與

流俗羣居而不得見君子，鄙倍暗積，流爲犯上作亂之小人焉，皆有由也。

孔子曰：「君子有三戒：少之時，血氣未定，戒之在色。及其壯也，血氣方剛，戒之在鬬。及其老也，血氣既衰，戒之在得。」鬬當作鬥。

血氣，形之所待以生者，血侌而氣昜也。得，貪得也。隨時知戒，以理勝之，則不爲血氣所使也。　范氏曰：「聖人同於人者血氣也，異於人者志氣也。血氣有時而衰，志氣則無時而衰也。少未定、壯而剛、老而衰者，血氣也。戒於色、戒於鬥、戒於得者，志氣也。君子養其志氣，故不爲血氣所動，是以秊彌高而德彌邵也。」

訓義夫子曰，人心之靈，行於血氣之中，而爲之主。心之用微，而血氣能奪心以行其令，則心且隨血氣以遷。君子盛德在躬，而猶於此有懼心焉，外境之誘，心能辨之。内機之發，心有時而不自知也。故其戒有三。不恃其知之明而謂無能亂我也，不恃其道之大而謂可無傷也，凡以主乎血氣而使從吾心之正也。心者，亘始終而一致。血氣者，隨秊歲以潛遂。少之時，血氣之初生而不凝，於是而惑於色。君子戒之，收視反聽，使之安其居，無淫泆之過矣。及其壯也，血氣之方盛而不受屈，於是而競於鬥。君子戒之，斂氣平情，一使即於和，無忿戾之愆矣。及其老也，血氣之内不足而求盈於外，於是而貪於得。君子戒之，嚴氣正性以使之守其恒，無苟得之惡矣。夫君子寧靜淡泊而不爲外物所誘者，既大正矣。而内治其神明以爲主於血氣者，猶且如是。況夫人之一爲血氣所使，迷而不知反者乎？又況夫無少、無壯、無老，惟得是求，以濟其婬靡，而因之競很者

乎？其去禽獸幾何邪？

孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。

畏者，嚴憚之意也。天命者，天所賦之正理也。知其可畏，則其戒謹恐懼，自有不能已者。而付畀之重，可以不失矣。大人、聖言，皆天命所當畏。知畏天命，則不得不畏之矣。

「小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」

侮，戲玩也。不知天命，故不識義理，而無所忌憚如此。尹氏曰：「三畏者，修己之誠當然也。小人不務修身誠己，則何畏之有？」

訓義夫子曰，夫人心有畏之一幾焉：若有所甚重，而不能勝也；若有所制之，而不敢越也；若有不勝任而生理且無以自保，一有隕越而天譴人尤之交至也。此其心以負荷天下至大之責，而研存亡於毫釐之閒，操存之至密者也。無所畏者則曰，吾任吾意，吾順吾欲，亦可悠然於身世之交，而何惴惴不寧之有乎？此君子小人之分也。君子有三畏焉。有無可見、無可聞而無一念之不戰兢奉之者，有於所見、於所聞而怵惕承之者，蓋畏天命也。天命我以理以鎮吾嗜欲，天命我以理以處吾禍福，是至嚴之幾、至大之任也。君子以爲無所逃而切相督也。位爲聖人之大寶，德爲天下之達尊，而我以眇然之躬承事焉，君子所爲意不敢伸而動不敢妄也。人能體道義之全而成其變化，言以悉智愚賢不肖之隱而糾其得失，而我以介然之知誦法焉，君子聞之而若負重疚、學之而若臨深淵也。君子之心如此其惴惴不寧焉，而小人

曰，此何足畏者？　知其生之爲生而已。知知覺運動爲我之靈，則知私意私欲爲我之有而已。不知有天命也，而何畏也？忘天之心，而幸逃乎天之譴，且謂命之自我造矣。其於大人，以衆所尊，尊之而已。徼其恩澤，則以曲媚狎之。厭其尊嚴，則以玩法狎之。奚畏焉？　其於聖人之言，以世所誦，誦之而已。大義之難容，則亢而侮之。微言之可託，則竊而侮之。奚畏焉？　危矣哉！　敬肆之情，分於一念，而君子之德日修，小人之惡日積，人而無所畏乎，則永絶於君子，而決爲小人，不可得而改矣。　做科舉文字、抄小題油揹語供人笑者，亦是侮聖人之言。

孔子曰：「生而知之者，上也。學而知之者，次也。困而學之，又其次也。困而不學，民斯爲下矣。」

困，謂有所不通。言人之氣質不同，大約有此四等。　楊氏曰：「生知、學知以至困學，雖其質不同，然及其知之一也。故君子惟學之爲貴。困而不學，然後爲下。」

訓義 夫子曰，夫人必知之，而後能行之。行者，皆行其所知者也。所當知者，吾性分之所同有，職分之所當然者也。有可欲焉，有不可欲焉。有必爲焉，有必不爲焉。辨與不辨，仁義之存亡也。愛所當愛焉，愛必極其情焉。敬所當敬焉，敬必盡其禮焉。喻與不喻，倫常之順逆也。知此者謂之知之，學此者謂之學之。處其事而無以膺，不順於人，不慊於己，謂之困。能知之，能學之，謂君子。不能，謂民。而知之遲早通蔽，有上下之差焉。生而知之者，此理具於性，而性著於心，喻之深，督之廣，由是而行，行必安焉，其於道易矣，上

也。乃此理也，固吾性之自有，而抑古昔聖賢所爲發其藏，而以從入之塗、致用之實示後世者也。學可知也，資學以求知，而遂大明焉，行亦可順利而合乎理矣，次也。若其生也，既氣質之偏有以蔽之，而又不勤於學，於是動輒得咎，至於困矣。然後求諸先覺之何以通而思通焉，於是而其知也難，循循而學之，即未喻於所以然，而亦可以寡過，又其次矣。夫學則能知，困而後學，則知不知尚未可保。而如其困也，怨天而已，尤人而已，或委靡而偷安，或憤激而狂逞。凡今之民，以啚其利者爲德，而何知仁義？以惰四肢、好貨財、私妻子爲情，而何知忠孝？習俗類然，斯真愚不可瘳者。聖人興而化之以德，威之以刑，庶有自新之望。不然，生生死死於禽獸艸木之中，不爲下乎？故君子有養性之功以全其生，時習之説以勸於學，無待其困也，所以不隨流俗之民而貿貿以澌滅也。

孔子曰：「君子有九思：視思明，聽思聰，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。」温，當作昷。難，讀去聲。

視無所蔽，則明無不見。聽無所壅，則聰無不聞。色，見於面者。貌，舉身而言。思問，則疑不蓄。思難，則忿必懲。思義，則得不苟。程子曰：「九思各專其一。」謝氏曰：「未至於從容中道，無時而不自復省也，雖有不存焉者，寡矣。此之謂思誠。」

訓義 夫子曰，君子之體道也，既於靜而深存養之功，以保其心之正。又於學而盡格致之理，以得其理之安。而於方發未發之際，不恃其已知已能而任意以出之，必即

其所發於己、膺於物者，加以警惕之心，而砮其當然必盡之則。則思於此效功焉，以要言之有九也。因吾之神明以入乎物，因天下之得失以求諸己，一發而不可復反，爲之周旋審慮，求當於吾靜之所存、學之所知者而已。當視也，已視之，則大概可睹矣。而得無局於一方，彷彿於疑似者乎？思以竭吾目力，而可以入於微，可以通於遠也。當聽也，已聽之，了然不謬矣。而得無有汎聽而無擇，專聽而受惑者乎？思以竭吾耳力，而可以審其情，可以析其理也。形開神發，終日皆色也，而自非執事則有不變之色，是情之所傳也。以心注於色，而血氣受命焉，必思其勿失於穨靡，勿過於嚴厲，必於昷也。動履周旋，舉無非貌也，而無論羣獨，各有自持之度，是德之有其威也。以心巡其貌，而四體受節焉，必思其無怠而放，勿敖而驕，必於恭也。與人言也，不悖於理，不逆於事矣，而不輕言也。反而求之，必索吾心之所可盡與心之所必盡者以爲之主，辭雖旁達，無不求其一合於心之誠也。恐不思而自以爲忠，未忠也。以執事也，才可以爲，志可以行矣，而不自信也。實而勘之，必如是而後爲愼，必如是而後爲莊。以爲之，則道雖屢變，無不一用其心之篤也。恐不思而有所敬，且有所未敬也。其或學焉而有疑乎，即未得一達者而問之，而當疑之際，即不欲姑置之，而或誤用其疑。既疑之後，常無時而忘焉，而失可問之人。時在吾心口之閒，必釋其疑而後已焉。人或橫逆加我，而不容不忿乎，非必有難之即隨其後，而念其事之所由始，恐難之先發於我。慮其事之所終，恐難之必成於人。周

詳於彼己之際，以平吾忿而勿輕焉。至於功之可成，物之可取，亦既見之矣。義利之辨雖所素明乎，而一物有一物之取舍，一事有一事之從違，必就其所見而思之，情不可任，名亦不可託，思之嚴也。此九者，發於內者一出而不可復反，思於外者無咎於物而難信於己。静存非不定，而樞機之動，恐易失其不妄之真。學問非不精，而古人之靈，不能制吾俄頃之妄。非臨其方動之幾而一爲遲回，一爲勉厲，以求必於所知所能之素，則略於一端而即成終身之玷。君子之貴用其思者，此也。若夫事未形，幾未動，而馳思於位外，則不如學也久矣。

孔子曰：「見善如不及，見不善如揬湯。吾見其人矣，吾聞其語矣。揬，他含切，俗譌作探，非。真知善惡而誠好惡之，顏、曾、閔、冉之徒，蓋能之矣。語，蓋古語也。「隱居以求其志，行義以達其道。吾聞其語矣，未見其人也。」

求其志，守其所達之道也。達其道，行其所求之志也。蓋惟伊尹、太公之流，可以當之。當時若顏子，亦庶乎此。然隱而未見，又不幸而早死，故夫子云然。

訓義 聖人之志行無非以體道，出處無非以盡性，天下所不能測也。故自爲微言以明之曰，君子之所有事，身與世而已，而所以處之者，則有異焉。有說於此，見人之善，慕之而欲從之，如不及焉。見人之不善，遠之而惟恐其相涉，如探湯焉。以視夫事求成，功求可，浮沈於濁世者，豈不賢乎？以此求人，吾見之矣。據我之正，以擇物爲從違，故於天下寡所營也，尟所合也，吾亦無以易其志也。斯道也，古人嘗言之，

蓋以懲夫好善不力、惡惡不至而輕試其身者，故述之以爲獨行者之雅尚如斯也。雖然，而道豈盡於此？善者所宜嘉與也，而善之量無窮。天之所以生我，我之所以善天下者，有役使萬物、宰制羣動之大用，非一意之潔、一行之貞足以竟我之善量。不善者所必距也，而不善乃善人之資。吾既與斯人而爲羣，斯人皆吾不容已之事，更有性無不盡、道無可遺之至理。非堅不受磨、白不受涅，僅去不善而以自全已。故又有説於此，隱居也，則求志也，志在我而不在天下，天下皆我志，而惟我所求。善何以成其美？不善何以化其俗？求之求之，萬物皆備也。其行也，以義也。義制於天，而行之在我。義惟不可廢，而得行則行，達其所以盡善者於人道之公，達其所以處不善者於道一之化，皆吾義也，順事恕施而已。斯道也，古之人明於吾性之大公，因乎天理之必至，爲此語也。以望人之體之，而使君臣之義不因時而廢，民物之理皆在我而難辭，其有待於其人深矣。而吾今者願與同行藏焉，何其未易見也？義者，吾性之不容已，即天下之所自立。志者，定於吾心而天下不能亂，規於天下而吾心以自安。道者，志之所自全而義之所必盡。隱而求、行而達焉者，因物順膺，而一如其當然。無求於人，而但盡於己。潔清獨善之士，尚思以自廣哉！

「齊景公有馬千駟，死之日，民無德而偁焉。伯夷、叔齊餓於首陽之下，民到于今偁之。偁，概寫作稱，非。

駟，四馬也。首陽，山名。

「其斯之謂與？」與，平聲。

胡氏曰：「程子以爲第十二篇錯簡『誠不

以富，亦祇以異』，當在此章之首。今詳文勢，似當在此句之上。言人之所偁，不在於富，而在於異也。」愚謂此說近是，而章首當有「孔子曰」字，蓋闕文耳。大抵此書後十篇多闕誤。

訓義賢不肖之相去，豈不遠哉？而其所自分，義利而已。利者，期乎富也。義者，本天下之常，而人所不能，己獨從焉，則拔乎流俗而異矣。以富而言，則齊景公有馬千駟矣，乘崔、慶之難，以奄有全齊，千乘之大，富莫加矣。乃死之日，德不立，而民無偁，無可偁者也。自有封建以來，大國之君，淹没不知姓字者多矣。景公何殊焉？一死而富非其有矣。以異言，則伯夷、叔齊餓於首陽之下矣。始於兄弟之交遜，而終於不事周室，以公子而爲餓人，世之所異也。乃到于今而民之偁之也不絶，其可偁者在也。綱常一日不泯，人心之公好者不亡，固矣。夷、齊豈有心於偁哉？施之萬世而有餘矣。《我行其野》之詩云：「誠不以富，亦祇以異。」天下謂富之可以動人心之欣慕也，而夷、齊不以也，誠不足以也。異之非欲以傳令名也，故景公不以也，而所以者祇在此也。觀於已事，《詩》之所謂，豈誣也哉？賤哉富乎！驅天下於碌碌庸愚之塗以濱死而消滅，言利者何不悟也？

陳亢問於伯魚曰：「子亦有異聞乎？」亢，宜作迒，讀胡郎切，方與「字子禽」之義合。

迒以私意窺聖人，疑必陰厚其子。

對曰：「未也。嘗獨立，鯉趨而過庭。曰：『學《詩》乎？』對曰：『未也。』『不學《詩》，無以言。』鯉退而學《詩》。

事理通達，而心氣和平，故能言。

「他日又獨立，鯉趨而過庭。曰：『學禮乎？』對曰：『未也。』『不學禮，無以立。』鯉退而學禮。

品節詳明，而德性堅定，故能立。

「聞斯二者。」

當獨立之時，所聞不過如此，其無異聞可知。

陳亢退而喜曰：「問一得三，聞《詩》，聞禮，又聞君子之遠其子也。」

尹氏曰：「孔子之教其子，無異於門人，故陳亢以爲遠其子。」

訓義父子主恩，而當其教也，則恩不得而與，亦所以全恩也。至道無隱，而有能盡之藏焉，即在無隱之中，不容疑也。愚者謂教可私也，因以謂君子之有意爲無私。道有隱也，必待教之已申，乃更疑隱者之即在於此。陳迒是已。問於伯魚曰，子亦有異聞乎？意聖人有甚秘之藏，一言而即可入聖，愚矣。以子爲可私，而聖人偏愛之，愈愚矣。以伯魚之誠慤，謂可誘之使言也，愚不可瘳矣。使伯魚而果有異聞乎？又豈嚮陳迒道哉？伯魚，誠慤者也。對曰，未也。不言無可異，而言未聞，難以口舌争而慎於對也。且詳告之曰，鯉有聞矣，未見其異也。嘗獨立，鯉趨而過庭。於斯時也，鯉有望教之心焉，而夫子曰，學《詩》乎？鯉未學《詩》，而對曰未也。夫子乃曰，不學《詩》，則褒刺不明，而昷和之氣不洽，將無以言也。鯉退而學《詩》，因以知立言之道悉乎此也。他日又獨立，鯉趨而過庭。於斯時也，鯉有求益之心焉，而夫子曰，學禮乎？鯉未學禮，而對曰，未也。夫子乃曰，不學禮，則動止無則，而莊敬之心不著，將無以立也。鯉

退而學禮，因以知立身之道盡於此也。凡鯉所獨聞於夫子者，斯二者而已。夫子決然而言之，鯉祗奉以學之。以爲無異，而鯉之益已大。以爲有異，而夫子之所雅言也。可以告子也，此而已。美哉！伯魚之言，忠而慎矣。而陳亢之愚猶不瘳，乃退而喜曰，問之不可已，而私問於子弟者之尤不可已也。吾問一而得三焉，吾亦聞夫子之《詩》教矣，意者道不盡於《詩》。而告其子曰，以善爾言也，然後知夫子之非以泳歎誘人使易從也。吾亦聞夫子之禮教矣，意者道不盡於禮。而告其子曰，以輔爾立也，然後信夫子之非以矩則束人使徒勞也。雖然，止於此而已。《詩》、禮非以誘人束人，而必有進於《詩》、禮者。獨立之下，不以告子，其遠子乎？然則君子以義裁恩，私其秘藏，而視子如吾黨，道固然乎！今而後，吾其且求之《詩》乎？吾其姑求之禮乎？吾其有子而必遠之以免嫌疑乎？甚哉！亢之愚也。

邦君之妻，君偁之曰「夫人」，夫人自偁曰「小童」，邦人偁之曰「君夫人」，偁諸異邦曰「寡小君」，異邦人偁之亦曰「君夫人」。

寡，寡德，謙辭。吴氏曰：「凡《語》中所載如此類者，不知何謂。或古有之，或夫子嘗言之，不可攷也。」

訓義 先王制名以定分，著在《禮經》，天下遵之舊矣。或有亢而妄自遵者，或有陵夷而降其偁者，故《魯論》節取而志之。天子有后，其下有邦君之妻，不可亢也。卿大夫有內子，其上有邦君之妻，不可夷也。后之下爲三夫人，邦君之妻視天子之貴妾，故與同名曰「夫人」。君偁之，因其秩而目言之，以奉王章，以立矦度也。夫人

自偁曰「小童」，偁於君，偁於賓客，謙也，猶「孤」、「寡」、「不穀」之辭也。邦人偁之曰「君夫人」，系之君，以體之敵仍其秩，不待尊而自尊也。使者以帛璧言隣國，而其辭曰「寡小君」，猶君之偁，而加之小，以明無二尊，齊之君，以明有同貴也。異邦之使來致言於夫人，亦曰「君夫人」，與其國之夫人均，則偁亦均，所重在主人，無異乎其臣也。凡夫人之偁盡於此，先王之義協而情順，其孰得而亂之？

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十八終

四書訓義卷十九　論語卷十七

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

陽貨第十七

凡二十六章。

陽貨欲見孔子，孔子不見，歸孔子豚。孔子時其亡也，而往拜之，遇諸塗。歸，如字，一作饋。

陽貨，季氏家臣，名虎。嘗囚季桓子而專國政，欲令孔子來見己，而孔子不往。貨以禮「大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門」，故瞰孔子之亡而歸之豚，欲令孔子來拜而見之也。

謂孔子曰：「來！予與爾言。」曰：「懷其寶而迷其邦，可謂仁乎？」曰：「不可。」「好從事而亟失時，可謂智乎？」曰：「不可。」「日月逝矣，歲不我與。」孔子曰：「諾。吾將仕矣。」爾，當作尒。懷，當作褱。好，當作攷。亟，去吏切。「我與」之「與」，當作与。

褱寶迷邦，謂懷藏道德，不救國之迷亂。亟，數也。失時，謂不及事幾之會。將者，且然而未必之辭。貨語皆譏孔子而諷使速仕。孔子固未嘗如此，而亦非不欲仕也，但不仕於貨耳。故直據理荅之，不復與辯，若不諭其意者。

陽貨之欲見孔子，雖其善意，然不過欲使助己爲亂耳。故孔子不見者，義也。其往拜者，禮也。必時其亡而往者，欲其偁也。遇諸塗而不避者，不終絶也。隨問而對者，理之直也。對而不辯者，言之愻而亦無所詘也。楊氏曰：「楊雄謂『孔子於陽貨也，敬所不敬，爲詘身以信道』，非知孔子者。蓋道外

無身，身外無道。身詘矣而可以信道，吾未之信也。」

訓義聖人之待小人也以正，而未嘗不可用權也。乃其行權，終不易於正也。未嘗爲之屈，而亦無所欺。相酬以直，何嘗廢禮？相示以誠，而意終不可測。神矣哉！夫子當彊仕之季，欲出而仕於魯，用行之道也。陽貨將爲亂，乃欲致夫子之仕於己，願得見己而屬意焉。孔子不見，意中原無貨也。貨乃援「大夫賜於士，不得受於其家，則往拜其門」之禮以致孔子，而瞰孔子之亡，歸孔子豚，謂來見而可與言矣。夫是曾何足以欺君子哉？歸則拜之，禮不廢矣。時其亡而往，事相當矣。此聖人之權也。而彼以時亡來，此以時亡往，適如其情理，直道存焉，何權而非正哉？乃適遇諸塗，貨以爲幸可讎其巧者此遇，而聖人初不必不與酬荅者，何必不遇也？貨乃嘑孔子而前之，曰，來！吾與爾言。其詞亢者，挾其有可以折孔子者也。遂曰，寶不可藏也，邦不可迷也，懷之而聽其迷，豈仁者之忍乎？子遽譍之曰，是誠不可謂仁也。又曰，從事者心也，有其時者幾也，有其心而失其幾，豈智者之爲乎？子曰，是誠不可謂智也。貨乃以爲理足以奪夫子矣，而又動之以情，遂曰，爾知之，爾將行之矣。日月逝矣，積日月而歲成焉，其能待爾以棲遲乎？子曰，以其時，則仕之歲也。宣力者不可以後時，信然矣。吾亦知之矣，不久懷也，不再失也，吾將仕矣。以夫子之至仁大智，必無懷寶失時之心，而其將仕者，未幾而果仕。夫子之言，何一而非誠？而仕自有仕之道，特不因貨而仕，夫子亦未嘗欺貨而背

之。無難以其心正告小人，而自非彼之所能測。言非無誠，而權自在我。蓋聖人之心光大無私，而權即此而在，不於貨而屈，不於貨而用吾術，此聖人之神也，聖而不可知者也。

子曰：「性相近也，習相遠也。」

此所謂性，兼氣質而言者也。氣質之性，固有美惡之不同矣。然以其初而言，則皆不甚相遠也。但習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。程子曰：「此言氣質之性，非言性之本也。若言其本，則性即是理，理無不善，孟子之言性善是也，何相近之有哉？」

訓義 夫子曰，知天人之際者，可以知性。詧善惡之幾者，在辨其習。性之於人至矣哉！而習之於人亦切矣哉！均是生也，均是氣也，均是人之生也，均是氣之理也，二氣之良能，五行之精秀，理行乎氣而爲形，氣載夫理而爲心，夫不相近乎哉？堯、舜不廢食色之常，桀、跖亦竊仁義之似，近焉而何以成乎遠也？則習也。一人之迷其性而倡矣，衆人之忘其迷而和矣，能盡其性者尠，不知其性者衆，馴而習之則利於善，狎而習之則安於惡，於是而遠矣。中材無獨立之志，利欲有百出之塗，遠矣。而可返之以同於善也，則又性也。此無疑於善惡之所自殊，而天人之分合亦可見矣。

子曰：「唯上智與下愚不移。」移，當作迻。移，禾相倚也。音相同，義別，經師口授之譌。

此承上章而言，人之氣質相近之中，又有美惡一定，而非習之所能迻者。程子曰：「人性本善，有不可迻者，何也？語其性則皆善也，語其才則有下愚之不迻。

所謂下愚有二焉，自暴、自棄也。人苟以善自治，則無不可迻，雖昏愚之至，皆可漸磨而進也。惟自暴者拒之以不信，自棄者絶之以不爲，雖聖人與居，不能化而入也，仲尼之所謂下愚也。然其質非必昏且愚也，往往彊戾而才力有過人者，商辛是也。聖人以其自絶於善，謂之下愚，然攷其歸，則誠愚也。」或曰：「此與上章當合爲一，『子曰』二字，蓋衍文耳。」

訓義 子曰，性無不相近，而抑有不相近者。雖然，亦僅有之耳。其惟上智乎？納之於至惡之習而必不受也，迫之以不得已而委曲以化於善也。其惟下愚乎？導之以至善之習而必不從也，督之以不敢爲而變詐以讎其姦也。此則習之所不能迻乎？而天下之爲上智者幾何人？爲下愚者幾何人？其可歸過於性而不慎所習哉！

子之武城，聞弦歌之聲。

弦，琴瑟也。時子斿爲武城宰，以禮樂爲教，故邑人皆弦歌也。

夫子莞爾而笑，曰：「割雞焉用牛刀？」莞，胡管切。

莞爾，小笑貌。蓋喜之也。因言其治小邑，何必用此大道也。

子斿對曰：「昔者偃也聞諸夫子曰：『君子學道則愛人，小人學道則易使也。』」愛，當作炁。

君子、小人，以位言之。子斿所偁，蓋夫子之常言。言君子小人皆不可以不學。故武城雖小，亦必教以禮樂。

子曰：「二三子！偃之言是也。前言戲之耳。」

嘉子斿之篤信，又以解門人之惑也。治有大小，而其治之必用禮樂，則其爲道一也。但衆人多不能用，而子斿獨行之。故

夫子驟聞而深喜之，因反其言以戲之。而子斿以正對，故復是其言，而自實其戲也。

訓義 道無不可行者也。政有張弛，法有輕重，則地有大小，時有污隆，因之而易所用。若夫以道治世者，養之以和平，裁之以中正，優游伴渙，調人之氣而順其性，則用之天下而成廱皞之化，用之一隅而革非鄙之俗。一人由之而即以善一人，衆人未能深知而循習之亦以遠一時之邪慝，則禮樂是也。弦歌之奏，用之鄉人焉，用之邦國焉，遂風易俗，不擇地而行。子之武城，聞弦歌之聲。子斿以是教武城，其先王之遺意乎！夫子有說焉，抑有感焉，不期子斿之能以此治武城，而何以僅見之武城也。莞爾之笑，其情深矣。而曰，是先王所以治天下者也。今之治一邑者，政令焉耳，猶割雞耳，而偃乃用牛刀邪？子斿對曰，偃以行夫子之志也。偃嘗聞諸夫子曰，以道教君子者，君子涵泳其精意，而剛果刑殺之心日以消，出而臨民，愛人必矣。以道教小人者，小人感其聲容，而亢悖自恣之氣革，其以事上，將易使矣。偃其敢輕一邑之君子小人爲不可化乎？偃其能勿望於一邑之君子小人之志於仁乎？是以敢輕用之也。夫子亟偁之曰二三子！偃之言，吾之言也。而能以吾之言見之行事，則偃之於斯言也，深矣。有君子而皆可與於中和之美也，有小人而皆可與於淳良之化也。以一邑之小，而以政束之，以法督之，則道有所擇而不可用矣。偃之言是也。前言云爾者，恐其志之不堅而信道之不篤，聊與戲焉，以驗之耳。曾是一邑而有異治乎哉？觀於此，則聖人之所以治天下者可知矣。而無人不可以體道，道

無徃而不見功。人苟自見爲割雞，則割雞已耳。功利之說所以徼小試之效也。

公山弗擾以費畔，召，子欲往。擾，寫作擾，譌。畔，當作叛。

弗擾，季氏宰。與陽虎共執桓子，據邑以叛。

子路不說，曰：「末之也已，何必公山氏之之也。」說，弋雪切。

末，無也。言道既不行，無所往矣，何必公山氏之往乎？

子曰：「夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎？」夫，音扶。

豈徒哉，言必用我也。爲東周，言興周道於東方。　程子曰：「聖人以天下無不可有爲之人，亦無不可改過之人，故欲徃。然而終不徃者，知其必不能改故也。」

訓義天子失其治統，而王道廢。下而諸侯也，大夫也，陪臣也，皆竊天子之柄以廢一王之治者也。天子不能興矣，諸侯匡之則興。諸侯失道，大夫可匡諸侯，以匡天子。大夫不足有爲，而逆彌甚，陪臣可矯大夫，扶諸侯，以輔天子。故欲正其分，則諸侯不可用，而況大夫？欲因之以大有爲，則諸侯大夫可用，而何獨棄於陪臣？聖人曠觀三代以降，知其皆不可用而皆可用也。而當時習於諸侯大夫之逆，而陪臣始盛，則斥之爲叛，横立分義，以爲士君子之從違，故公山弗擾獨以叛偁。夫子獨往膺其召，而子路不說曰，諸侯不信，大夫不從，則亦無所往也已矣。何急於用而必公山氏之往乎？子曰：是非爾所知也。夫召我者，豈徒修其好賢之名哉？無亦疑

於名之有不正而思我爲之名也，❶無亦嫌於義之未順而思我徙於義也，則必用我矣。有用我者，吾何擇乎？諸侯用我，我即用諸侯。大夫用我，我即用大夫。家臣用我，我即用家臣。吾爲之，吾有所以爲之。興周道於東方，吾所可自信矣。而何公山氏之不可之哉？子路所習知者，當時諸侯大夫之分義，而夫子所志者，禮樂征伐一統之盛治。夫子於此明示之，而於佛肸微言之，一也。

子張問仁於孔子。孔子曰：「能行五者於天下，爲仁矣。」請問之。曰：「恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」

行是五者，則心存而理得矣。於天下，言無適而不然，猶所謂雖之夷狄不可棄者。五者之目，蓋因子張所不足而言耳。任，倚仗也。又言其效如此。張敬夫曰：「能行此五者於天下，則其心公平而周徧可知矣。然恭其本與？」李氏曰：「此章與六言六蔽、五美、四惡之類，皆與前後文體大不相似。」

訓義 子張問仁於孔子。孔子曰，仁者心與行合，行與天下合，而天下與心合者也。有其心，無其事，則所行者窮，而行不合心。有其事，無其心，則所行者僞，而心不合行。求以合天下之心，相喻於一人之心，詎可得乎？有五者焉，存於心者誠有之，而行於天下者無非是也，内外人己之閒，以一心貫通而相喻，爲仁矣。子張乃進而問五者之目。子曰，夫人有存焉而不容自弛之心，以之行於飭躬之儀度，恭也。

❶「有」，原誤作「不」，今據啖柘山房本改。

有涵焉而無所隔礙之心，以之行於容物之器量，寬也。有一真无妄之心，以之行於告戒期許之閒，信也。有自彊不息之心，以之行乎敕幾治事之繁，敏也。有慈閔不吝之心，以之行於物求我與之際，惠也。能行者，以其實心措爲實事，不以色取不疑爲恭，不以汎交無擇爲寬，不以意氣相期爲信，不以便習給數爲敏，不以私恩市德爲惠。可信於一心，乃可信於天下。由是而人無敢侮焉，欽其敬德之密也。衆心皆得焉，服其含弘之至也。人任而無疑焉，諒其至誠之惻怛也。舉事則有功焉，如其夙夜之經營也。使人而人爲之使焉，感其由衷之至愛也。蓋天下有大同之心，不可欺也。吾心有天下之理，不外求也。此内外人己合一之幾也，仁道豈遠乎哉？

佛肸召，子欲往。佛，讀如弼。肸，羲乙切。

佛肸，晉大夫趙氏之中牟宰也。

子路曰：「昔者由也聞諸夫子曰：『親於其身爲不善者，君子不入也。』佛肸以中牟畔，子之往也，如之何？」

子路恐佛肸之浼夫子，故問此以止夫子之行。親，猶自也。不入，不入其黨也。

子曰：「然。有是言也。不曰堅乎，磨而不磷。不曰白乎，涅而不緇。磷，良刃切，讀如吝。涅，奴結切。

磷，薄也。涅，染草物。言人之不善，不能浼己。楊氏曰：「磨不磷，涅不緇，而後無可無不可。堅白不足，而欲自試於磨涅，其不磷緇也者幾希。」草，自保切。俗別作皁，或作皂，皆非。

「吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食？」

匏，瓠也。匏瓜繫於一處而不能飲食，人則不如是也。張敬夫曰：「子路昔者之

所聞，君子守身之常法。夫子今日之所言，聖人體道之大權也。然夫子於公山、佛肸之召皆欲往者，以天下無不可變之人、無不可爲之事也。其卒不往者，知其人之終不可變而事之終不可爲耳。一則生物之仁，一則知人之智也。」

訓義 聖人無不可用之人，而當世無可辱聖人之事。無可辱聖人之事，故與賢人自守之節異。無不可用之人，其用之也大，非有其才而小試，必待有所擇也。晉趙氏之陪臣曰佛肸者，爲中牟宰，據邑以亢趙氏。中牟非佛肸之中牟，亦非趙氏之中牟，其曲直不足問也。乃召孔子，而子欲往。使子而往也，其用佛肸以用天下者，固非子路所能測。子路乃執所見以問曰，出處之道，豈有二致乎？昔者由也聞諸夫子曰：「親於其身爲不善者，君子不入也。」曰「親於其身」者，無可辭之罪也。曰「不善」，則非必有大惡之謂，而大惡尤非所論也。曰「不入」，則遠之甚，而與同事尤必不爲也。佛肸，趙氏之臣。中牟受於趙氏，乃據之以畔，不善不可揜矣。子且往焉，其將何以自全而不與同污乎？何以與昔者之言不相倍乎？子曰，不善，誠不可入也。入而失君子之素，此定理也。吾誠有此言也。其言也，謂君子之立志，不容不堅也，又誠畏夫磨之者喪其堅也。夫君子烏容柔靡以殉物，誠不可不堅也。而不曰堅乎，有磨而不磷者乎？至堅存乎己，無所畏於磨矣。抑謂君子之明志不可不白也，又誠畏夫涅之者污其白也。夫君子烏容黯昧以失己，誠不可不白也。而不曰白乎，有涅而不緇者乎？至白存乎己，無所畏於涅也。風雷不能盪天地之體，雲

霾不能蔽日月之明，吾自有不污者在，而何憂邪？子以佛肸爲不善，今天下孰是善者哉？見爲不善者，誠不善也。見爲善者，正未可爲善也。必欲擇善而後入焉，則吾終身無可入之地矣。必將爲匏瓜焉，瓠落而已矣，不可食也。吾其爲匏瓜也哉？天人之責在吾躬，治亂之幾在吾之用舍，而吾豈匏瓜也哉？進以其爲東周之志，與天下以士食舊德、農服先疇之利。退亦以其不忘世之心，使人知有踐土食毛、已飢己溺之誼。焉能如彼匏瓜之烝在粟薪，不爲斯人登俎者乎？使吾往焉，吾必有以分目屬饜於天下，而豈憂其無能如彼何也？昔者之言，固君子之素節，而不可通之於吾，子未之知耳。蓋子路於大夫陪臣爭分義，自當時流俗之論。而夫子通天下，參古今，以志一王之治，故至堅至白，而不以堅白鳴。舉世無可入，則皆可入。諸侯失勢，大夫失權，正可有爲之幾，而惜乎佛肸之非其人也！

子曰：「由也，女聞六言六蔽矣乎？」對曰：「未也。」女，音汝，下同。

蔽，遮掩也。

「居，吾語女。居，當作尻。

禮：君子問更端，則起而對。故孔子諭子路，使還坐而告之。

「好仁不好學，其蔽也愚。好智不好學，其蔽也蕩。好信不好學，其蔽也賊。好直不好學，其蔽也絞。好勇不好學，其蔽也亂。好剛不好學，其蔽也狂。」好，當作[illegible]。

六言皆美德，然徒好之而不學以明其理，則各有所蔽。愚，若可陷可罔之類。蕩，謂窮高極廣而無所止。賊，謂傷害於物。勇者，剛之發。剛者，勇之體。狂，躁率

也。　范氏曰：「子路勇於爲善，其失之者，未能好學以明之也，故告之以此。曰勇、曰剛、曰信、曰直，又皆所以救其偏也。」

訓義 子路聞善即行，而以學爲無益，故其蔽即蔽於善之中。夫子以其未知而不能虛己以求之也，謂之曰，女知女之日聞善言，而抑知有所未聞乎？女之所聞者，言之善者也。君子以其言而施之行，固未有舍是而成德者。乃若言之中有蔽焉，以其善蔽天下之至善，而成乎不善。凡據其言以至蔽者有六，而蔽亦如之，女聞之乎？如其未聞，而曰吾有此六言以爲躬行之則，身心咸得其大正，而於物皆宜，曾不知天下之必有此，而蔽何能不深乎？子路果所未聞，起而對曰，未也。蓋勇於行其所聞之言，而不自知其蔽久矣。子曰，此言之不可不詳，而聽之不可不深思以自攷者。居，吾語女。所謂六言者，仁也、智也、信也、直也、勇也、剛也。仁以澤物，智以析理，信以存真，直以伸志，勇以任事，剛以持己，皆言之可行而必行者也。雖然，立六者之名，據之爲理，則亦名而已矣。故君子必有學以體其實，而中心之所好者，不但慕其名而爲之。而孜孜不舍者，以《詩》、《書》之氣養之，以先覺之所爲裁正之，六者乃得通理而全其美。如其不好學乎，人有所當愛，有所不當愛，忘其身以利天下，仁之所爲順事恕施者蔽矣，爲愚而已矣。無學以通其恩義相成之序也。事有所宜詳，有所宜略，致其詧以窮天下，智之所爲坐照不疑者蔽矣，爲蕩而已矣，無學以通其居要不繁之用也。言之而必守之，人有所不利，己有所不能，不恤其

害，以甥遂其初志，信之循物無違者蔽矣，害之府也，無學以通其通變善全之道也。知之則必言之，尊者無所避，親者無所諱，人將不堪，而悻悻以自遂，直之順理無拂者蔽矣，絞急甚矣，無學以通其坦易順行之度也。以有爲自任，迫而爲之，仁固無所讓，而豈父兄之可不待、生死之可不愼乎？自謂爲任道也，而不知其任意也，亂自此開矣，惟無學以酌其進退之宜，而養勇以直之道蔽也。以有守自持，亢而不悔，節固不可屈，而言可以不愻、物可以不容乎？自謂爲任志也，而不知其任氣也，狂而無制矣。惟無學以調其競絿之度，而惟無慾則剛之道蔽也。夫六言者，豈有蔽哉？好之，斯蔽之矣。信理而不必信心，則且殉心而不知殉道。何若用其好於學焉，日有諧入焉，月有推廣焉，然後知此之爲仁，爲智，爲信、直，爲勇、剛之真也。非徒言也，則仁及於天下，智周乎萬物，信協於永貞，直合乎公論，勇以任大，而剛以履中。女未之聞也，吾恐女之以六言而成乎大過也。女反求之己之所安與物之所宜，而可不務學乎哉？

子曰：「小子！何莫學夫《詩》？夫，音扶。

小子，弟子也。

「《詩》，可以興，

感發志氣。

「可以觀，

攷見得失。

「可以羣，

和而不流。

「可以怨。

怨而不怒。

「邇之事父，遠之事君。

人倫之道，《詩》無不備，二者舉重而言。「多識於鳥獸艸木之名。」其緒餘又足以資多識。學《詩》之法，此章盡之。讀是經者，所宜盡心也。

訓義子曰，吾念小子之欲爲善而未能決於爲也，不能不與人處而情不能自盡也，以人倫之大而不能無疚也，學之識之而物且不能辨也，則何莫學夫《詩》乎？不愈於高談性命而無實、拘於象數而感不生於心者乎？吾學焉，而知《詩》之用廣也。小子學焉，當亦知其用之廣矣。《詩》之泳游以體情，可以興矣。褒刺以立義，可以觀矣。出其情以相示，可以羣矣。含其情而不盡於言，可以怨矣。其相親以柔也，邇之事父者道在也。其相協以肅也，遠之事君者道在也。聞鳥獸艸木之名而不知其情狀，日用鳥獸艸木之利而不知其名，《詩》多有焉。小子學之，其可興者即其可觀，勸善之中而是非著。可羣者即其可怨，得之樂則失之哀，失之哀則得之愈樂。事父即可事君，無已之情一也。事君即以事父，不懈之敬均也。鳥獸艸木並育不害，萬物之情統於合矣。小子學之，可以興觀者即可以羣怨，哀樂之外無是非。可以興觀羣怨者即可以事君父，忠孝善惡之本，而歆於善惡以定其情，子臣之極致也。鳥獸艸木亦無非理之所著，而情亦不異矣。「可以」者，無不可焉，隨所以而皆可焉。古之爲《詩》者，原立於博通四達之塗，以一性一情周人倫物理之變而得其妙，是故學焉而所益者無涯也。小子何莫學夫《詩》也？

子謂伯魚曰：「女爲《周南》、《召南》矣乎？人而不爲《周南》、《召南》，其猶正牆面而立

也與？」女，音汝。與，平聲。

爲，猶學也。《周南》、《召南》，《詩》首篇名。所言皆修身齊家之事。正牆面而立，言即其至近之地，而一物無所見，一步不可行。

訓義 聖人之教，其言甚近，其旨甚遠，深思而實體之，其切於身心者甚至。故夫子謂伯魚曰，女學《詩》矣，則《周南》、《召南》其先者也。讀其文，求其義，譜之於弦歌，則得其唱歎之情，此所以學二《南》也。其言閨門之化，有爲化之本者，潔清雝睦以通志而成務。故有文王而後內有后妃，外有南國之諸侯、大夫與其夫人、內子，有中林之士、江漢之女，因而有艸木禽獸效順之祥，此由邇以行遠之道也，即此以知彼之情也。誦之，習之，咏之，歎之，比之於禮，比之於樂焉，斯得之矣。而女其爲之乎？夫人而不念及身世相通之理則已耳。若果有身思修，有家思齊，有天下國家之當知明而行美，而於此未能學焉，何以通天下之情？何以順天下之理？其猶正牆面而立，無所見而不能行久矣。涵泳以養其心氣，反求以驗諸躬行，推廣以施於遠邇，女其勉之。

子曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」

敬而將之以玉帛，則爲禮。和而發之以鐘鼓，則爲樂。遺其本而專事其末，則豈禮樂之謂哉？　程子曰：「禮只是一箇序，樂只是一箇和。只此兩字，含蓄多少義理。天下無一物無禮樂。且如置此兩倚，一不正，便是無序。無序便乖，乖便不和。又如盜賊至爲不道，然亦有禮樂。蓋必有總屬，必相聽順，乃能爲盜。不然，則叛亂

無統，不能一日相聚而爲盜也。禮樂無處無之，學者要須識得。」倚作椅，非。

訓義 夫子曰，今人之於禮樂，其名是也，其實非也。乃其實非矣，而其名未嘗不是也，曷亦隨其名而思其所以得此名之實乎？先王之制，以亯神人、以正朝野者，禮也。故凡行者皆云禮。今之人多其物以相尚者以爲禮而亦云禮，然必皆云禮也，未嘗云玉帛也。使人言玉帛而不必言禮，斯可耳，而玉帛云乎哉？將玉執帛以周旋者亦思何以云禮，而所以敬吾履者即在玉帛之中矣。先王之制，以格幽明、以易風俗者，樂也。故凡奏者皆云樂。今人之濫其音以自豫者以爲樂而亦云樂，然必皆云樂也，未嘗云鐘鼓也。使人言鐘鼓而不必言樂，斯可耳，而鐘鼓云乎哉？則考鐘伐鼓而鏗鏘者亦思何以云樂，而所以導吾和者即在鐘鼓之中矣。如使天下而云玉帛鐘鼓乎，吾無望耳。不然，制作之精意，性情之存發，猶在人名言之中，一思而得之，而如之何弗思邪？

子曰：「色厲而内荏，譬諸小人，其猶穿窬之盜也與？」

厲，威嚴也。荏，柔弱也。小人，細民也。穿，穿壁。窬，踰牆。言其無實盜名，而常畏人知也。

訓義 夫子曰，剛之過者謂之厲。君子有時而形諸色，則惟秉心之正直，不受外物之撓，而思以正物，故不得已而使人見爲可憚而不可狎。乃有人焉以是爲可以壓物而伸己也，遂恃以求勝於天下。乃詧其所以然者，則以擅其利以遂其欲，苟得焉而志先靡，如弱木之荏也。惟其厲也，亦自命爲君子，而君子之中無可擬焉。其譬諸

卑賤之小人乎！乃小人之荏也，内荏而色亦荏，故賤者不自諱之情。而斯人也，經營於暗昧，猶覬覦於昏莫，矯飾於大庭，❶猶驕恣於白日，惟恐人知其荏，而以厲揜之。小人之中，惟穿窬爲然，而斯人豈有異乎？觀人者，勿以其色而遂許之爲剛也。在「觀人」上説。以此人原不足貴，不望其能改。

子曰：「鄉原，德之賊也。」

鄉者，鄙俗之意。原，與愿同。《荀子》「原慤」，註讀作愿是也。鄉原，鄉人之愿者也。蓋其同流合汙以媚於世，故在鄉人之中，獨以愿偁。夫子以其似德非德，而反亂乎德，故以爲德之賊而深惡之。詳見《孟子》末篇。

訓義夫子曰，德有在於愿者。道極其大，而尤慎於微。自其慎微者言之，則謂之謹。德幾於化，而自近乎情。自其近情者言之，則謂之慤。故通天下、合古今而無不以爲愿也。夫一鄉之人，豈足以知此哉？其云謹者，畏禍而爲全軀保妻子之計。其爲慤者，諧俗而與同慕虚名邀實利之謀。似忠信而不求之天理之安，似廉潔而不知取舍之大。於是鄉人偁之曰愿也，德也。以是爲德，而乃以斲人心於僅存之餘而喪其清夜之良，戕天理於得失之幾而廢其省瞀之實。使天下胥以此爲尚，則《詩》、《書》弦誦之徒勞，静存動瞀之皆贅矣。是豈非德之賊乎？君子深惡而痛絶之，有以哉！

子曰：「道聽而塗説，德之棄也。」

雖聞善言，不爲己有，是自棄其德也。

❶「矯」，原作「嬌」，今據文義改。

王氏曰：「君子多識前言往行以畜其德。道聽塗説，則棄之矣。」

訓義夫子曰，理之可以名言者，耳司入，口司出，而總會之以心。耳聽之而以心受之，則天下之善皆集於吾心。心審之而後口説之，則善雖公於天下而初不忘於心。如其聽之於道而即説之於塗，俄頃之不容待，耳入而口旋出，心總無與焉，則雖有善言，過而不留，往來於天下而己無與，自棄其德，而德亦棄之矣。此學者之大患，不可不戒也。

子曰：「鄙夫可與事君也與哉？「與哉」之「與」，平聲。

鄙夫，庸惡陋劣之稱。

「其未得之也，患得之。既得之，患失之。

何氏曰：「患得之，謂患不能得之。」

「苟患失之，無所不至矣。」

小則吮癰砥痔，大則弑父與君，皆生於患失而已。胡氏曰：「許昌靳裁之有言曰：『士之品大槩有三：志於道德者，功名不足以纍其心。志於功名者，富貴不足以纍其心。志於富貴而已者，則亦無所不至矣。』志於富貴，即孔子所謂鄙夫也。」

訓義夫子曰，君子出而必擇主而事，而尤莫切於擇友，内不至比匪人以失己，上不至進異類以誤國，故權在己則斥逐之，權不在己則疏遠之，不可不慎也。姦人之態易見，小人之才可使。惟鄙夫者，貌若無姦而不能爲小人者也，險詐之機不露則見爲無他，廉隅之際不争則見爲易與，似可與事君而無傷矣，而可與事君也與哉？鄙人之見，其言仕也，初不知有名義，亦不知有功名，曰仕以榮身也，以厚禄也，以傳之子孫而食其福也，止此而已矣。故未得

也，則患其不得也，小人用則依小人，君子用亦暫依君子，惟恐其不得當，而若在生而如死也。既得矣，食其利則縱其欲，遂生其不可復貧賤之情。持其權則多其怨，更成乎不可復相下之勢。而勞心焦思，以冀無失，其情切矣。其情切，而其術豈有擇哉？父母可忘也，而況於朋友？君可負，國可貿也，而況於寮寀？陰用其傾危，而明張其暴狠，何所不至哉？與事君者，與之亢則不利於身，姑爲容則不利於國。然後悔昔之誤與之也，不亦晚乎？擇交者慎勿曰富貴者人情之大共，不必以此苛責於人，而姑飽其欲，以惟吾用也。君子小人之分，義利而已矣。故寧進一畸士，無舉一庸人也。

子曰：「古者民有三疾，今也或是之亡也。氣失其平則爲疾，故氣稟之偏者亦謂之疾。昔所謂疾，今亦亡之，傷俗之益衰也。「古之狂也肆，今之狂也蕩。古之矜也廉，今之矜也忿戾。古之愚也直，今之愚也詐而已矣。」狂，當作狌。

狂者，志願太高。肆，謂不拘小節。蕩，則踰大閑矣。矜者，持守太嚴。廉，謂棱角陗厲。忿戾，則至於争矣。愚者，暗昧不明。直，謂徑行自遂。詐，則挾私妄作矣。

范氏曰：「末世滋僞。豈惟賢者不如古哉？民性之蔽，亦與古人異矣。」

訓義 夫子曰，甚哉！習氣之溺人也。不特性之醇者無以養其眞，而質之疵者亦且以失其故。古者民有三疾，而今也亦或是之亡也，況其平康正直而無疾者乎？古之疾也，或以柔克之而終患其不沈潛，或以剛克之而終患其不高明。先王若於教之難，而彼亦自患身世之不裕。乃今也，

人相習而户相尚，縱欲而營利，没於利而益逞其欲，因其偏而成乎惡，不可復問矣。古之疾狂也，而今亦不乏狂者，其曠達簡略之志趣一也。乃古之狂者明於大節而輕世以肆志，今則並彝倫而蕩然棄之，蓋名教弛而不知有綱常也。古之疾矜也，而今亦不乏矜者，其尊己賤物之意氣一也。乃古之矜也嚴於自持，立廉隅以示異，今則挾驕氣以忿戾而争，蓋廉恥喪而人競於彊弱也。古之疾愚也，而今亦不乏愚者，其專己不廣之識見一也。乃古之愚者昧人情之委曲而直行其好惡，今則逞己私之固陋以欺罔其君親，蓋私利重而人以此爲樸質也。嗚嘑！今之狂者、矜者、愚者，其資稟亦無異於古，而爲蕩、爲忿戾、爲詐，則今爲舉世之所尚，不但不能矯其疾而正之，而並其疾而失之，習欲之陷人如此其酷也，而有心世教者能勿重念乎？

子曰：「巧言令色，鮮矣仁。」

重出。

子曰：「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者。」惡，去聲。

朱，正色。紫，閒色。雅，正也。利口，捷給。覆，傾敗也。范氏曰：「天下之理，正而勝者常少，不正而勝者常多，聖人所以惡之也。利口之人，以是爲非，以非爲是，以賢爲不肖，以不肖爲賢。人君苟説而信之，則國家之覆也不難矣。」

訓義 夫子曰，有邦則有立邦之基，有家則有傳家之業，忽焉而至於傾覆，有覆之者也。則爲禍首者，其宜深惡而痛絶之久矣。忠直非必無人，而言不見聽，有奪之者矣。君心非必甚暗，而孽忽自作，有亂之者矣。奪之者，惟其巧麗之若勝之者

也。故於色則惡紫，紫豔於朱，紫與朱形而朱奪矣。亂之者，惟其淫泆而能逐人之聽也。故於音則惡鄭聲，鄭聲近於雅，鄭聲雜奏而雅亂矣。夫利口亦若是而已矣。有小慧之才，即有涉獵之學，䁥言之而不鈍也，危言之而若無害也。偶然之見，以人國徼幸焉。自讎之私，以揣摩益工焉。其以失爲得，則實徵其得於有據，正論不能不爲之奪。以害爲利，則歷數其利於無窮，君心不能不爲之亂。聽是言也，以變法而斂怨於臣民，以挑釁而启戎於鄰國，而邦國自此覆矣。如之何可勿惡哉？有國家者，誅殛之，斥逐之，使人知懲焉，修實政而止辯言，斯以保邦而勿至墜其家乎？

子曰：「予欲無言。」

學者多以言語觀聖人，而不督其天理流行之實，有不待言而著者。是以徒得其言，而不得其所以言。故夫子發此以警之。

子贛曰：「子如不言，則小子何述焉？」

子贛正以言語觀聖人者，故疑而問之。

子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」

四時行，百物生，莫非天理發見流行之實，不待言而可見。聖人一動一静，莫非妙道精義之發，亦天而已，豈待言而顯哉？此亦開示子贛之切，惜乎其終不喻也。程子曰：「孔子之道，譬如日星之明，猶患門人未能盡曉，故曰『予欲無言』。若顏子則便默識，其他則未免疑問，故曰『小子何述』。」又曰：「『天何言哉？四時行焉，百物生焉』，則可謂至明白矣。」愚按：此與前篇無隱之意相發，學者詳之。

訓義 夫子之言，無非天理流行之實，以教

學者，即天之所以化也。顧有見道而立言者，以言明道，道盡於言之中。若體天而合德，時而言，則言傳之。而道不因言以立，則有言而言即道，無言而道之盛大流行者存於中而發於外，豈徒其言哉？不徒其言，則即其有言也，亦有所以言者存。無論其有言無言，而一得其所以言，斯爲善述聖學者，而二三子不能也。故子曰，吾之有言也，聞吾言而能如吾之言者尟矣，求其肖吾言而愈失之者多矣。意者言愈詳而人心愈忽，言愈顯而至理愈隱乎？而吾欲與二三子優游焉，作息焉，相與於斯道之中，而不以言言，庶有濟乎？而子贛遂有芒然者，曰，夫子之言，小子之述也。如無言乎，則道惡從而入？行惡從而正？小子愚，不足以與於斯矣。子曰，賜何患於無述哉？氣幾之動也，有動之者焉。品彙之成也，有成之者焉。動之而使之不容已，成之而使之無所憾，非天乎？夫亦曾見有待言於天而述之者哉？乃其有以天之無言而致憾於無述者哉？乃四時行矣，昷寒燥溼無一定之期，乃小變而不失其大常，宜然而即然，以各正其令，天之推迻，即時之序也。而百物生矣，靈蠢天喬無一成之則，乃雜興而各成其材質，有體而即有用，以共效其功，天之發皇，即物之變化也。若是者，天之所以爲天，即時之所以爲時，物之所以爲物。理行於氣之中，氣即著其行生之理，天豈有以命時而使之行哉？豈有以詔物而使之生哉？氣機之動，品彙之成，日月運於斯，五緯運於斯，風雨運於斯，動者以之動，植者以之植，流峙者以之流峙。夫君子之以曲成天下者，亦如是而已矣。予有

學焉，有思焉，有語默焉，有動静焉，有進退焉，有久速焉。予之所以爲予，即二三子之所以爲二三子，氣機可使動也，品彙可使成也。予之言，言此而已。予即無言，而何嘗不有言之理哉？而小子何患於無述乎？蓋躬能行之，心能得之，則百世而下，且聞而興起。如其躬未行而心無得也，則不特聞見不足以爲功，即規規然守聖言而倣之，行焉而必有所窒。夫子無言之訓，其示之也切矣，而善述者誰也？

孺悲欲見孔子，孔子辭以疾。將命者出户，取瑟而歌，使之聞之。

孺悲，魯人，嘗學士喪禮於孔子。當是時，必有以得罪者，故辭以疾，而又使知其非疾，以警教之也。程子曰：「此孟子所謂『不屑之教誨』，所以深教之也。」

訓義人有自外於聖人之教，而聖人之教之也無已，苟其有悔心焉，必曲以成之，孺悲是已。孺悲而欲見孔子，其欲見之忱，猶可教也。乃輕於受也，則其媿悔不深，而改過不力。孔子辭以疾，猶恐其未悟也，將命者出户，則悲猶在户外以俟命，正其旁皇不自安之時，於是取瑟而歌，則夷猶自得，無疾之迹明，而置悲於不足與酬酢之情見矣。所以迫乘其困心衡慮之機，而使知聖人之遠之也，若未嘗有悲，未嘗有悲之求見者。是何心也？悲而聞之，有不怵然自怨艾者乎？此聖人之所以曲成悲者切矣。若其尚不悟也，亦末如之何也已！

宰我問：「三年之喪，期已久矣。期，當作朞。

朞，周年也。

「君子三年不爲禮，禮必壞。三年不爲樂，樂必崩。

恐居喪不習而崩壞也。

「舊穀既没，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」燧，本作𤐫。

没，盡也。升，登也。燧，取火之木也。改火，春取榆柳之火，夏取棗杏之火，季夏取桑柘之火，秋取柞楢之火，冬取槐檀之火，亦一秊而周也。已，止也。言朞秊則天運一周，時物皆變，喪至此可止也。　尹氏曰：「短喪之説，下愚且恥言之，宰我親學聖人之門，而以是爲問者，有所疑於心而不敢彊焉耳。」

子曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」曰：「安。」夫，音扶，下同。女，音汝，下同。

禮：父母之喪，既殯，食粥，麤衰。既葬，疏飤，水飲，受以成布。朞而小祥，始食菜菓，練冠縓緣，要絰不除。無食稻、衣錦之理。夫子欲宰我反求諸心，自得其所以不忍者。故問之以此，而宰我不詧也。

「女安則爲之！夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不爲也。今女安，則爲之！」居，當作凥。樂，上如字讀，下音洛。

此夫子之言也。旨，亦甘也。初言女安則爲之，絶之之辭。又發其不忍之端，以警其不詧，而再言女安則爲之以深責之。

宰我出。子曰：「予之不仁也！子生三秊，然後免於父母之懷。夫三秊之喪，天下之通喪也。予也有三秊之愛於其父母乎？」懷，當作褱。愛，當作㤅。夫，音扶。

宰我既出，夫子懼其真以爲可安而遂行之，故深探其本而斥之，言由其不仁，故愛親之薄如此也。懷，抱也。又言君子所以不忍於親，而喪必三秊之故。使之聞之，或能反求而終得其本心也。　范氏曰：「喪雖止於三秊，然賢者之情則無窮也。

特以聖人爲之中制而不敢過，故必俛而就之。非以三秊之喪，爲足以報其親也。所謂三秊然後免於父母之褱，特以責宰我之無恩，欲其有以跂而及之爾。」

訓義先王之制禮，以求協乎人心之所安者而已。然禮皆以求心之安，而喪禮則以因其心之所不安。喪禮盡，而心尚不可謂安，況其廢禮以自便乎？心之所以不安者何也？人無不自愛其生，不知其所以愛而必愛。親，其所自生者也，亦不知所以愛而愛。奪其所愛，則必不安，此仁之幾也。至於念親之我愛而愛焉，愛斯薄，仁亦僅存無幾。先王以不肖之心曲體之，而使賢者俛而就於三秊之中，仁之節也，非仁之至也。何居乎宰我之欲短之也？問三秊之喪，降而秠也，已久矣。周道衰，人心薄，相習於不仁，是以久也。而且爲之說曰，喪則賓祭冠昏之禮不行，而琴瑟鐘鼓之樂不御。三秊之內，器敝而儀節疏，音律不習，崩且壞矣。舊穀既沒，新穀既升，是故者謝而親者乘權也。鑽燧五改，而仍復其故，是變已窮而仍返其不變者也。然則三秊之久，降而爲秠，考之人事，參之天時，其可已矣。子曰，夫居喪者，何知有天時、何知有人事乎？而女之欲短之也，又豈果以求合於天時、求盡於人事哉？欲食夫稻、衣夫錦而已。舍飦粥而甘其食，去苴麻而美其衣，食之衣之之下，於女安乎？宰我於時雖未嘗居喪也，未嘗在喪而食稻衣錦也，然而苟其有人之心者，聞夫子之言，未有不惻然動者。而遽荅曰安，何其口之給而心之忍也！夫子以爲是尚足與深言乎，怫然而麿曰，女安，則爲之而已矣。先王之所不能禁，

父母之所不能勥，恬然於天覆地載之下，坦然於口體耳目之欲，奚不可之有哉？而要非所論於君子也。君子之居喪，豈以爲禮在則然哉？豈以爲情不可恣而姑制之哉？食旨焉，不知其何以不甘而爽於口也。聞樂焉，不知其何以不樂而逆於耳也。居處焉，不知其何以不安而不寧於躬也。故不能勥不甘、不樂、不安之情而爲之也。朝一溢米，夕一溢米，朝有哭，夕有哭，居於倚廬，居於堊室，尚若不得已而姑爲之者。乃今女以爲安矣，情之所便，誰禁汝哉？以此推之，天下無不可安，無不可爲，此亂臣賊子之所爲枵然得意也，而惟女爲之可矣。宰我出，子之怒猶未息也，重誅之曰，吾之於人也，未嘗輕許人以仁，而亦不敢輕絶人以不仁。至於予而決其不仁也。絶其生之理，遂失其生之心，且並其生之情與欲而喪之，是以敢於言安而無忌也。自君子而言，其不安者，原非以期報於父母，則不必爲之制，而不可限以三秊。乃先王以天下之不皆君子也，於是取不肖者之情而計之，從有生以後，人所易知，而心易動者以裁之，則子生三秊，然後免於父母之褱，此恩之易見而猶若可報者也。故爲三秊之制，使賢者俛而就焉，以通之於愚賤，以爲父母於三秊之內，分甘就溼，則固有食不甘、樂不樂、居不安者，而以是報其愛。即此而論，予也亦有三秊之愛於其父母乎？抑生而能食甘，能樂樂，能安處，而不待父母之愛乎？以愛酬愛，以三秊酬三秊，愚不肖者有之，而予不念焉，且欲爲之説，以惑天下之人心。予之不仁，耳目口體之不靈，而尚託生於天覆地載之下乎？人而不仁，聽其自爲

之而已。有王者起，予其能免於天討乎？嗚嘑！爲人子者，聞夫子此言，尚知懼哉？

子曰：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博弈者乎？爲之猶賢乎已。」

博，局戲也。弈，圍棊也。已，止也。李氏曰：「聖人非教人博弈也，所以甚言無所用心之不可爾。」

訓義夫子曰，人之有生也，唯其心之靈也。靈去其形之謂死，則形失其靈者，何以爲生哉？不謂世之有飽食終日無所用心者，始而有下愚偷生之人，以爲世所容而幸免於禍。既有異端養生之説，以爲機可忘而自貴其身。以我思之，何以措此耳目而使之不靈？何以忍乎父子君臣而漠然不恤？何以是非得失之能昧於心而不覺？難矣哉！朝以之朝，夕以之夕，生而如死，而不自安也。夫君子之進德而修業，使心效其靈者，勿論已。世不有習爲博弈者乎？其爲之也，心有所注，斂其妄而尚可以存誠。心有所營，嚮於正而尚可以研幾。不猶賢於此之已者，使之爲木之槁、灰之死乎？夫彼固自命爲全人，爲天真也，而曾博弈之不若。近死之心，莫使復易。人莫悲於心死，而身死次之。

子路曰：「君子尚勇乎？」子曰：「君子義以爲上。君子有勇而無義爲亂，小人有勇而無義爲盜。」

尚，上之也。君子爲亂，小人爲盜，皆以位而言者也。尹氏曰：「義以爲尚，則其勇也大矣。子路好勇，故夫子以此救其失也。」胡氏曰：「疑此子路初見孔子時問答也。」

訓義子路初見夫子，其習氣之未除，而問

曰，君子尚勇乎？ 雖自恃其才之長，而心固有所未安也。 子曰，君子於其所爲也而敏於爲，於其所不爲也而決於不爲，亦似勇也，亦未嘗不勇也，而要非以勇爲上也。持其心之制，有時乎出入於死生利害之閒，而非其氣之矜。 因乎事之宜，有時乎審慎於周詳委曲之中，而必不任其志之果。 義上焉，而後以自彊不息者配之，抑其次也。 夫君子所上既以自正，而即以正人心、善風俗者也。 如其尚勇乎，則君子效之而競於廷，小人化之而争於野。 君子不知道義之安，苟可爲而爲之，亂自此生矣。 小人不顧分義之正，苟可得而得焉，盜自此興矣。 君子正其身以正天下者，豈其胥天下而爲亂盜乎？ 勇之不足尚明矣。

子贛曰：「君子亦有惡乎？」子曰：「有惡：惡偁人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者。」惡，去聲。偁，寫从禾，誤。惡者之誤，❶如字讀。居，當作凥。訕，所晏切。

訕，謗毁也。 窒，不通也。 偁人惡則無仁厚之意，下訕上則無忠敬之心，勇無禮則爲亂，果而窒則妄作，故夫子惡之。

曰：「賜也亦有惡乎？」「惡徼以爲智者，惡不孫以爲勇者，惡訐以爲直者。」徼，古堯切。孫，當作遜。訐，居竭切。

「惡徼」以下，子贛之言也。 徼，伺察也。 訐，謂攻發人之陰私。 楊氏曰：「仁者無不愛，則君子疑若無惡矣。 子贛之有是心也，故問焉以質其是非。」侯氏曰：「聖賢之所惡如此，所謂『唯仁者能惡人』也。」

訓義 聖人無心而因物，故刑賞一因其已著

❶「誤」，啖柘山房本作「惡」，當是。

之迹。晢士詧微以致辨，故是非尤嚴其假託之私。蓋世道人心之壞，常生於假託名義以行其私，而澆薄之習因其所依附而成，是誠有遠識者所先見而辨之。而聖人道大德宏，以爲猶知有美名而託之，則尚可施吾裁制之權。唯夫公然肆志而無所忌，則凶德已成，教之不能逡，而亂成乎不可改。此夫子、子贛論所惡之異也。子贛以俗尚之惡有不可容者，情所難忘，而意君子之不能以仁慈忍也，故問曰，君子亦有惡乎？夫子曰，亂有所自生，俗有所自壞，無所忌憚而至於君子之前，是何得不惡邪？有偁人之惡者，何以樂道而長言之，若惟恐人之無惡，而已情不快，可惡也。有居臣民之下流，而訕其長上者，何其恣情而無忌，若有可以快意而弑逆所不恤，可惡也。有勇於爲而不顧禮者，若天下無出於己之上，而幽不知有鬼神，明不知有君父，可惡也。有果敢於必爲而不通乎情者，若天下一惟己之是，而不恤人之生死，不念事之安危，可惡也。君子聞其言，見其所爲，知其驕悖之不可制，而惡之烏容已也？君子在上則誅逐之，在下則斥遠之，皆以行其惡也。夫子既言君子之惡如此，而因問曰，賜也亦有惡乎？苟其情理之宜惡，則同於君子可也，異於君子可也。子贛曰，君子之所惡，古今之公憤也。而賜也觀於今之人情，託於美好以成其惡，覺亦有所難容焉。智者物至前而不可欺，而有伺詧以求人之惡，若巡徼然者，將貞士亦莫能自保。勇者事無可讓而任之，而有干犯長上而奪其權無所忌者，則君父亦且避其威。直者善惡已著而不爲飾，而有發人之隱若訐訟然者，將中人盡

無以自全。其徼也，不愻也，訐也，皆以濟其私而託於智勇與直以自矜其能。則風俗之薄，危亂之作，皆自此始也。賜之所惡者，或亦君子之所不廢乎？夫子贛之論精矣，而夫子之言較爲淺易。乃徼者、不愻者、訐者，知有智、勇、直之名，則有聖人主持世教，自可化其僞而正之。惟夫直情徑行無忌憚之小人，則機巧雖淺，而終不可革。聖人之與匹夫匹婦同其好惡，是所以不可及與！

子曰：「唯女子與小人爲難養也，近之則不孫，遠之則怨。」孫，當作愻。

此小人，亦謂僕隸下人也。君子之於臣妾，莊以涖之，慈以畜之，則無二者之患矣。

訓義夫子曰，爲人上者，制姦有道，懲惡有法，格頑有禮，教不能有恩，皆君子所不難也。唯妾媵之女子與左右之小人，服勞於上，上之所養也，而養之難矣。蓋其人安於卑賤而不知名義，近於君上則妄自尊高，而抑旦夕所不能無，禍患所不勝防，欲使畏我而懷我，難也。以其日在吾前而供使令，必且近之，嚬笑狎而不愻之習漸成，於是以其不可近而遠之，一旦失恩，而怨蘊於心矣。近之而又遠之，不愻之餘怨不可戢也。遠之而又若近之，怨不忘而不愻抑加甚焉。權迻於宮闈，而禍伏於弒逆，豈不難哉？其惟清心寡欲以無待於彼，而恩自不溢，威自不妄，庶可以畜臣妾而無咎乎？

子曰：「年四十而見惡焉，其終也已。」惡，去聲。

四十，成德之時。見惡於人，則止於此而已。勉人及時遷善改過也。蘇氏曰：

「此亦有爲而言，不知其爲誰也。」

訓義 夫子曰，天下無公是公非之正，則人之惡亦不足準也。乃我有見惡於人之道，則人之惡之也，不容辭在己之咎焉。其在四十以前，行畸而未醇，志矯而未正，人或惡焉，未必非獨行之士也。至於四十矣，果其抱孤心而異習俗，造之已深，心迹自大白於天下，未有見惡者。若猶不協於人情，則必大違於天理。自此以後，志氣衰而好得之心生，習氣深而無忌憚之志益逞，終無望其譽望之成矣。季未四十而爲人所惡者，念之哉！

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷十九終

四書訓義卷二十　論語卷十八

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

微子第十八

此章多記聖賢之出處。凡十一章。

訓義夫子歷聘列國，世不能用，而栖栖不舍。以爲有濟世安民之道在乎己，而必欲行之於世。此功名之士所以居心，而聖人不然。聖人之出也，有至仁焉，有大義焉。其仁也，以與斯人並生於天地之閒，而不忍終絶之以獨處，狎耕夫牧豎而同於鳥獸。其義也，以君臣之敬共爲吾性之所不容已，而既託身於士君子之林，則仕而不耕，乃天制之，而即爲事理之宜。此其意，古之人有知之者，如殷亡而三仁自靖，魯衰而柳下不去，皆足彷彿以見聖人之情。而若接輿、沮、溺、丈人，忍於忘世而絶君臣之倫者，自不足以知此。雖然，其人而能自拔於流俗，以全其硜硜之節，固亦足與古之逸民而並傳，故夫子亦願教而正之。而天下無邦，使之終老於艸野，則聖人固深惜之。世之不道，即抱一長以存先王之禮樂者且長往焉，況其志行皎然者乎？以此思先王先公作人之良法美意，而天人效順，多士克生，則使聖人得志而大行，若彼高蹈之士，共成一代之良材，尤易易也。聖人之心愈切矣，故記者雜敘以見意焉。

微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死。

微、箕，二國名。子，爵也。微子，紂庶兄。箕子、比干，紂諸父。微子見紂無道，去之

以存宗祀。箕子、比干皆諫，紂殺比干，囚箕子以爲奴，箕子因佯狂而受辱。

孔子曰：「殷有三仁焉。」

三人之行不同，而同出於至誠惻怛之意，故不咈乎愛之理，而有以全其心之德也。楊氏曰：「此三人者，各得其本心，故同謂之仁。」

訓義 殷之將亡也，紂剥喪元良，播棄黎老，而虐於天下。於時微子爲帝乙之元子，賢而不立。箕子曾欲立之，紂忌焉。微子恐紂之賊己而傷恩，不可留，不可死也，乃行遯於野，其後殷祀賴之以存。箕子以懿親而爲父師，知殷之將亡而不忍去，佯狂而紂奴之，不恤辱焉。比干則以去者去，奴者奴，紂終不悟，危言以諫而見殺。孔子論殷事而倂之曰，三子之行不同，而心一也。不忍遺其親，不忍陷其君，去國而不憚奔竄之勞，爲奴而不恤戮辱之甚，盡諫而不惜斧鑕之加，其自靖於心也，皆以自獻於先王也。使三子而欲獨善其身，而怒棄宗國，亦何至如此之惓惓乎？故於三子可以觀仁焉。無道之世，仁者固如是夫！

柳下惠爲士師，三黜。人曰：「子未可以去乎？」曰：「直道而事人，焉往而不三黜？枉道而事人，何必去父母之邦？」

士師，獄官。黜，退也。柳下惠三黜不去，而其辭氣雍容如此，可謂和矣。然其不能枉道之意，則有確乎其不可拔者，是則所謂必以其道而不自失焉者也。胡氏曰：「此必有孔子斷之之言，而亡之矣。」

訓義 柳下惠，魯之公族，當莊、僖之世，賢無有尚者。其君不知，其執政忌而不用，降而爲士師，且三進而三黜。或爲之不

平，而謂之曰，道之不容，天下非無邦也，子未可以去乎？柳下惠曰，吾之三黜，以直道也。天下之不能容直久矣。以此事人，焉往而不三黜乎？若枉道而事人也，則魯亦不吾黜也，何必去父母之邦乎？惠之可直而不可枉，不易之介也。而必重言「父母之邦」，則君子之仕，非但欲伸其道，而以義之不可逃者爲性之所安，故三黜而不去，有合於聖人之道焉。

齊景公待孔子，曰：「若季氏，則吾不能，以季、孟之閒待之。」曰：「吾老矣，不能用也。」孔子行。

魯三卿，季氏最貴，孟氏爲下卿。孔子去之，事見《世家》。然此言必非面語孔子。蓋自以告其臣，而孔子聞之爾。　程子曰：「季氏彊臣，君待之之禮極隆，然非所以待孔子也。以季、孟之閒待之，則禮亦至矣。然復曰『吾老矣，不能用也』，故孔子去之。蓋不繫待之輕重，特以不用而去耳。」

訓義 夫子之不仕於齊也，非聖人之棄齊，齊自棄也。當至齊之時，景公亦若知夫子而欲用之矣，乃議所以待孔子者。曰，以孔子之志，欲舉吾國而治之，必委國聽命，如魯之待季氏而後可行其道。然而吾國有不可遂之世臣，吾有所素任之賢臣，不能一旦盡以任孔子也。其視魯之季、孟之閒，大政參焉，祿位亞焉，羈旅之臣而得此，亦可謂重矣。夫孔子非欲如季氏者，而舉以聽，自其宜也。景公曰不能，已不足大有爲矣，然而夫子欲姑待焉。已而沮聖人之言進，而公之志衰，乃曰，孔子之道，非旦夕之功也。吾老矣，亦且因陋而塗飾可耳，不能用也。孔子而後決於行

也。不能用而必行，固無疑於速。而必其自言不能用而始行，夫子之於齊且然，而況於魯國乎？

齊人歸女樂，季桓子受之，三日不朝，孔子行。歸，如字，或作饋。朝，音潮。

季桓子，魯大夫，名斯。按《史記》，定公十四季，孔子爲魯司寇，攝行相事。齊人懼，饋女樂以沮之。尹氏曰：「受女樂而怠於政事如此，其簡賢棄禮，不足與有爲可知矣。夫子所以行也。所謂『見幾而作，不俟終日』者與？」范氏曰：「此篇記仁賢之出處，而折衷以聖人之行，所以明中庸之道也。」

訓義孔子於魯，由中都宰而爲司寇，未嘗大用也。而外服彊齊，内墮郈、費，教化行，風俗美，偁大治焉，以季桓子之猶可用也。乃齊人懼，饋女樂以閒沮之，季桓子受焉，非但淫於聲色，其心亦齊人之心也，知不可與有爲矣。既受之後，三日不朝，簡賢棄禮，明示夫子以不用之情見矣。於是而孔子乃行。舍魯何適之情不能不易者，聖人亦因乎時，而非敢輕忘魯也。

楚狂接輿歌而過孔子曰：「鳳兮！鳳兮！何德之衰？往者不可諫，來者猶可追。已而！已而！今之從政者殆而！」

接輿，楚人，佯狂避世。夫子時將適楚，故接輿歌而過其車前也。鳳，有道則見，無道則隱。接輿以比孔子，而譏其不能隱爲德衰也。來者可追，言及今尚可隱去。已，止也。而，語助辭。殆，危也。接輿蓋知尊孔子而趣不同者也。

孔子下，欲與之言。趨而辟之，不得與之言。辟，當作避。

孔子下車，蓋欲告之以出處之意。接輿自

以爲是，故不欲聞而避之也。

訓義 孔子於齊於魯，皆有可用之幾，而終不用。天下之無邦，已有前事之可覩矣。南將之楚，楚猶可變乎？聖人不棄焉。此豈獨行之士所知哉？其將至楚也，楚之狂而隱者曰接輿，懷材可用，知世不能用而徜徉以自適者也。知孔子之來，歌而過其車前曰：「鳳兮！鳳兮！何德之衰？」謂有道而見，則德立而盛。無道而不隱，則無以異於凡禽而與之俱衰也。曰：「往者不可諫，來者猶可追。」謂已辱身於中國，無有諫其止者，而及今以隱，尚未晚也。曰：「已而！已而！」決其詞，中其戒，若周詳身世，而計無有出於一去之外者。曰：「今之從政者殆而！」謂大夫操傾危之心以謀國，必無有與我共功名者，而辱將及己也。接輿之意，夫子豈不知哉？可已而不已，斯以爲盛德之至，非接輿之所及知也。然其人固有高遠之識焉，異於晏嬰、季孫斯之流。南楚固多畸人，是可取裁者也。孔子下，欲與之言，而接輿則唯恐其有言而與己異也，趨而避之，不得與之言焉。此接輿之所以終於狂乎？

長沮、桀溺耦而耕。孔子過之，使子路問津焉。沮，子余切。溺，奴歷切。

二人，隱者。耦，並耕也。時孔子自楚反乎蔡。津，濟渡處。

長沮曰：「夫執輿者爲誰？」子路曰：「爲孔丘。」曰：「是魯孔丘與？」曰：「是也。」曰：「是知津矣。」夫，音扶。與，平聲。

執輿，執轡在車也。蓋本子路御而執轡，今下問津，故夫子代之也。知津，言數周流，自知津處。

問於桀溺。桀溺曰：「子爲誰？」曰：「爲仲由。」曰：「是魯孔丘之徒與？」對曰：「然。」曰：「滔滔者天下皆是也，而誰以易之？且而與其從辟人之士也，豈若從辟世之士哉？」耰而不輟。「徒與」之「與」，平聲。滔，土刀切。辟，當作避。耰，當作櫌，俗譌从耒。

滔滔，流而不反之意。以，猶與也。言天下皆亂，將誰與變易之？而，汝也。避人，謂孔子。避世，桀溺自謂。櫌，覆種也。亦不告以津處。

子路行以告。夫子憮然曰：「鳥獸不可與同羣，吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。」憮，音武。與，如字。

憮然，猶悵然，惜其不喻己意也。言所當與同羣者，斯人而已，豈可絶人逃世以爲潔哉？天下若已平治，則我無用變易之。正爲天下無道，故欲以道易之耳。　程子曰：「聖人不敢忘天下之心，故其言如此也。」張子曰：「聖人之仁，不以無道必天下而棄之也。」

訓義 聖人之仁天下無已時，與人同類而生，則皆欲變易之而同乎道。自非與之爲羣，則志氣無由相通，而感之也無術。且夫人未有無與羣者。君子、野人，皆人也，而有辨。君子，治野人者也。易君子，則野人不待易而易矣。食其力，安其身，不相爲治，野人之性固然，而其去鳥獸不遠矣。爲君子者，雖至無道，而猶然衣冠禮樂之遺，野人之所恃以易也。故聖人不忍棄天下之人羣，而必與當世之君、大夫爲羣。故歷聘列國，栖栖不舍，有所避，猶有所就，斯以爲仁之至，而非獨行之士所知也。孔子自楚返，止於蔡，天下已無不可避者矣，而猶未忘斯人也。行道之造次，

有二人合耦而耕者，嚮後問之，知其爲長沮、桀溺。而當其耕，無以異於鳥獸同羣之野人，過之而不知其爲隱者，其樸野久矣。未知津處，而使子路問焉，惡知其爲沮、溺哉？乃長沮則知其爲用世之士，而憶其或爲孔子。於時子路御，既下，夫子代之執輿而立於輿中。長沮曰：「夫執輿者爲誰？」若知之，若傲之，情見乎詞矣。子路以實對曰：「爲孔丘。」沮曰：「是魯孔丘與？」習聞其欲用世，而自魯之荆，皇皇不止也。子路曰：「是也。」亦冀其知孔子乎！長沮曰：「是知津矣。」嘲其習於道塗，而不安於丘壑也。子路不得所問，而問於桀溺。桀溺知孔子之不可動，而欲動子路。乃問曰：「子爲誰？」子路曰：「爲仲由。」而桀溺曰：「是魯孔丘之徒與？」若曰非吾徒也。子路曰：「然。」而桀溺之言長矣，曰，子之從孔丘而長征不息，將以其道而易今之天下乎？先王治教之休，已湮没而不返。今世詐力之習，已流蕩而不可弭。滔滔乎如水之逝，天下皆是矣。而誰可聽吾之治，以古之道變今之俗乎？是孔丘之迷，而子之不覺也。且不用於中國，避而之楚。不用於楚，更避而之他。亦知人有不可易而避之，避之不已，而勞不息，且倀倀然終老而無成功。何如決之一旦，知舉世之無不可避，而食其力，安其身，以保辱殆之不至乎？當世不無避世之士，而爾胡不從，乃役役以問津爲哉？於是櫌而不輟。辭不文也，禮不修也，是果哉其爲野人，而無殊於鳥獸矣。子路行以告，而夫子曉之曰，夫彼且以避人爲我咎。夫世不可避，人亦安可避哉？以當世之君、大夫爲不可與羣，似也。而能終

身無所羣乎？所羣者野人耳，與之謀食而耕，得飽而止，言則無文，行則無禮，鳥獸而已矣。滔滔者不可羣，而鳥獸可同羣哉？斯人也，猶是先王所與建邦启土，以立萬民者。猶是與聞《詩》、《書》、禮、樂之遺，而可爲法於羣黎百姓者也。吾既爲君子之列矣，非斯人之徒爲與而誰與乎？吾之於斯人，有避焉，必有就焉。旦改之，旦即吾徒也。夕改之，夕即吾徒也。吾何忍忘焉？人且不避，而況於世乎？若其曰天下滔滔而誰以易，何以謂之易哉？惟其無道也，故不忍其絶於道，而易之以道。使天下而有道乎，則君自正，臣自順，風俗自淳，而丘不與易矣。用則出，不用則處，而何没没於道塗乎？待有道而始有當世之志，天下亦何用此人爲邪？是非彼之所知也。於此而見聖人仁天下之心無已，而君子、野人各有其羣，則人之所以異於鳥獸者，不在狷急自好之小節，而在萬物受治之至仁也。

子路從而後，遇丈人以杖何蓧。子路問曰：「子見夫子乎？」丈人曰：「四體不勤，五穀不分，孰爲夫子？」植其杖而芸。何，本即何字，俗譌作荷，非。蓧，徒弔切，古作莜。孰，本作𩫖。芸，本作𦔳，或作耘；芸乃艸名，俗省譌也。

丈人，亦隱者。蓧，竹器。分，辨也。五穀不分，猶言不辨尗麥耳，責其不事農業而從師遠遊也。植，立之也。耘，去艸也。

子路拱而立。

知其隱者，敬之也。

止子路宿，殺雞爲黍而食之，見其二子焉。食，當作飤。

明日，子路行以告。子曰：「隱者也。」使子路反見之。至，則行矣。

孔子使子路反見之，蓋欲告之以君臣之義。而丈人意子路必將復來，故先去之以滅其迹，亦接輿之意也。

子路曰：「不仕無義。長幼之節，不可廢也。君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身，而亂大倫。君子之仕也，行其義也。道之不行，已知之矣。」長，讀上聲。亂，當作𤔔。

子路述夫子之意如此。蓋丈人之接子路甚倨，而子路益恭，丈人因見其二子焉，則於長幼之節，固知其不可廢矣，故因其所明以曉之。倫，序也。人之大倫有五：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信是也。仕所以行君臣之義，故雖知道之不行，而不可廢。然謂之義，則事之可否，身之去就，亦自有不可苟者。是以雖不潔身以亂倫，亦非忘義以徇禄也。福州有國初時寫本，「路」下有「反子」二字，以此爲子路反而夫子言之也。未知是否？范氏曰：「隱者爲高，故往而不返。仕者爲通，故溺而不止。不與鳥獸同羣，則決性命之情以饕富貴。此二者皆惑也，是以依乎中庸者爲難。惟聖人不廢君臣之義，而必以其正，所以或出或處，而終不離於道也。」

訓義 忍於棄世者，不知有仁，則愈不知有義。故若沮、溺者，無容告之以大義之不可辭，而丈人爲賢焉。人與人爲羣，而愛生焉。與爲羣而必與相接，而敬生焉。性之發於不容已，即天之所秩而不可蔑也。邂逅之際，一賓一主之閒，不能傲世獨立而安其心，則率天下以奉一人，不得所施敬而皇皇如也，亦此心此理而已。故君子之出，人以爲行道也，不知以行義也。道可卷褱，而義不行則廢也。丈人者知有此

矣，故夫子因其發見而欲告之。子路從夫子以行，偶相後而相失，遇丈人以杖荷蓧，居然一老農耳。子路問曰：「子見夫子乎？」意野人而見君子之車服，必留視而能辨之。乃問之遽，而於敬老之禮疏矣。丈人責之曰：「四體不勤，五穀不分。」譏其道必不行，而徒勞勞於道路之無益也。曰：「孰爲夫子？」則其意中不復有當世之士久矣。而後子路知其非老農也，拱而立。以敬感者以敬膺，此何心哉？丈人有不容已者矣。止子路宿，主賓之道在焉。殺雞爲黍而食之，獻酬之意存焉。見其二子，少長之誼彬彬其可觀也。於時丈人不欲深言，而子路亦無告語。明日追及夫子，而以告。夫子曰，此殆夫有可見而故隱者乎？其責人也，亦有其理。其處人也，不喪其情。其隱也，必有見爲當隱者在也。雖然，隱者自有隱者所求之志也，吾恐其未知也。使子路反見之，授之辭而使正告焉。乃子路至其家，而丈人已行矣。是其終於隱而不能感也。子路乃述夫子之意而告其人曰，丈人之老於農，決於不仕也。夫不仕則無義矣。賢智聰明之志，非不可以桀然自命，而有所出以受統於君、公者，誠非是而心有所不安。恝然安其所不安，而心失其制。耳目手足之用，非不可以自養，而有所聽以共效於天下者，誠非是而事有所不成。孑然不恤其成，則事失其宜。是道也，所以節孤往之情而不使過者也。在鄉黨則爲長幼之節，幼豈不可以傲長？而自然有敬禮之節，不可廢而不廢，夫丈人知之矣。故我施敬，而二子報我以敬。以此推之，君臣之義亦如是而已。自勤其事，自食其力，

而遂可傲天下之王、侯、君、公爲不可與處也乎？廢之也，以潔身也，而人之大倫亂矣。此丈人之自有心而自失之，而君子豈其然哉？天生我爲人，則統之於君。天生我爲君子，則所效爲仕。凜然不敢亢之心，自見之皇然不敢康之志。故君子不以天下爲汙隆，而以此身爲分義。此邦不可，去之他邦，無君而弔，未可去而姑留。凡以爲仕計者，非褎才而欲見、不可見而姑已也，亦非僅哀斯民之疾苦而思援之也。蓋以義在必行，而不可任貧賤驕人之氣以廢大倫也。而丈人曰，道不行矣，何爲辱身而勞無益之周流乎？意謂君子之憒於度世，而並闇於自度也。夫道之不行，天實爲之。人無能甹，君子固已知之。豈知之明而猶虛望乎？此夫子之志所欲自白於天下，以扶大倫而明大義。丈人如有心焉，其尚喻於義之深，而無徒勤四體哉？蓋聖人之必於仕也有三：道之欲行，一也。仁之不忍忘世，二也。義之不可廢大倫，三也。人知仕以行道而已。言及於仁，而聖人之心合天下爲一心。言及於義，而聖人之心且通萬世爲一理。故聖人仕止久速之時中，一精義之用也，而義極至矣哉！

逸民：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。

逸，遺逸。民者，無位之偁。虞仲，即仲雍，與泰伯同竄荆蠻者。夷逸、朱張，不見經傳。少連，東夷人。

子曰：「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與！」

謂：「柳下惠、少連，降志辱身矣。言中倫，行中慮，其斯而已矣。」中，去聲。

栁下惠，事見上。倫，義理之次第也。慮，思慮也。中慮，言有意義合人心。少連，事不可考。然《記》偁其「善居喪，三日不怠，三月不懈，朞悲哀，三秊憂」，則行之中慮，亦可見矣。

謂：「虞仲、夷逸，隱居放言，身中清，廢中權。中，去聲。居，當作尻。

仲廱居吳，斷髮文身，裸以爲飾。隱居獨善，合乎道之清。放言自廢，合乎道之權。

「我則異於是，無可無不可。」

孟子曰：「孔子可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。」所謂無可無不可也。　謝氏曰：「七人隱遯不汙則同，其立心造行則異。伯夷、叔齊，天子不得臣，諸侯不得友，蓋已遯世離羣矣，下聖人一等，此其最高與！　栁下惠、少連，雖降志而不枉己，雖辱身而不求合，其心有不屑也，故言能中倫，行能中慮。虞仲、夷逸，隱居放言，則言不合先王之法者多矣，然清而不汙也，權而適宜也，與方外之士害義傷教而亂大倫者殊科。是以均謂之逸民。」尹氏曰：「七人各守其一節，而孔子則無可無不可，此所以常適其可，而異於逸民之徒也。楊雄曰：『觀乎聖人則見賢人。』是以孟子語夷、惠，亦必以孔子斷之。」

訓義　天下之無道也，而有逸民。夫子之歷聘列國也，不逸。而其歸老於魯，又未嘗不終於逸。夫子之終於逸，天下逸之也。若夫子之道，夫子之志，則始終不爲逸。故列論古人，而自明其迹同而心異焉。逸之爲言放也，放其身心於人羣之外也。逸之爲言安也，不以天下勞其心，而無險阻之憂也。民者，天子諸侯所不得而臣也。

當商、周之際，則有伯夷、叔齊，始而讓國，中而避紂，終而不食武王之粟。周之先有虞仲，兄讓竄而仲隨之，兄端冕君吴而仲自棄於蠻夷。其後有夷逸、朱張，行事不少槩見，逸之尤者也。周之季也，魯有柳下惠，東夷之子有少連。惠行義至高，而連以孝聞，皆不遠於人，而終於不仕，此皆有道而逸者也。而夫子詳論之曰，逸民之所以爲逸者，志與身也。志可徵之於言，身之汙隆成之於行。以此而論之，逸之高而不憂其亢，堅而終不可回者，則不降其志，始終無一念之因時，不辱其身，視聽無一端之可苟，其唯伯夷、叔齊與！神農、虞、夏之外無志也，惡人立，惡人言之不能斯須忍也，其逸尚矣。謂柳下惠、少連，以視夫夷、齊之志則降矣，所期就者，不必黄、農、虞、夏之道也。視夷、齊之身則辱矣，所與偕者，不舍汙君濁世之流也。彼以爲吾盡吾道，而何問世哉？吾言中乎理之次第，吾行中乎人心之當然，所迥出人羣而不求詭合者，惟斯而已矣。逸之近乎人者也。謂虞仲、夷逸，以視惠、連，則其居隱僻而絶乎人，非人之思慮所能安也。其言誕肆而不切乎事，非物之倫理所必然也。蓋以是絶物而自全也。然而身之隱也，物不得而污，中於道之清矣。言之放也，以廢於事而免於咎，中於道之權矣。逸之遠於人者也。夫子因而自言曰，夫我終爲逸民也哉！天下其能不以逸民擬我哉？而我之必爲逸，非我志也。我之不爲逸，自有我之不忍逸、不敢逸者存也。數子者，吾何同焉？吾志異，吾道異矣。吾處乎不得不逸之勢，而必存此不欲逸之心。所俟者命耳，道之將廢，不能㝹

也，無可也。所盡者義耳，兆足以行，不容舍也，無不可也。以是而或去或止，或久或速，奉吾斯人徒與之志以時進退，而豈與彼之決於逸者同哉？天下後世無期我於逸民，而君子出處之道尚不惑乎？嗚嘑！此聖人所以爲人倫之至，而仁覆天下於無窮也。

大師摯適齊。大，音泰。

大師，魯樂官之長。摯，其名也。

亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦。飯，扶晚反。繚，音了。

亞飯以下，以樂侑食之官。干、繚、缺，皆名也。

鼓方叔入於河，

鼓，擊鼓者。方叔，名。河，河內。

播鼗武入於漢，

播，搖也。鼗，小鼓。兩旁有耳，持其柄而搖之，則旁耳還自擊。武，名也。漢，漢中。

少師陽、擊磬襄入於海。少，去聲。

少師，樂官之佐。陽、襄，二人名。襄即孔子所從學琴者。海，海島也。此記賢人之隱遁以附前章，然未必夫子之言也。末章放此。張子曰：「周衰樂廢，夫子自衛反魯，一嘗治之。其後，伶人賤工識樂之正。及魯益衰，三桓僭妄，自大師以下，皆知散之四方，逾河蹈海以去亂。聖人俄頃之助，功化如此。如有用我，期月而可，豈虛語哉？」

訓義 春秋之季多隱者，自非聖人，亦烏能置身於危亂之庭乎？上無明王，下無賢侯，而大夫僭亂，不足有爲，久矣。故仕於伶官，亦賢者輕世肆志之所爲。然先王之禮樂僅存於聲容，乃方修明之，而僭樂亂

君子乎？故隱士者，亦非其欲隱，而不得不隱也。故夫子惓惓焉，不以其異己而欲告之也。

周公謂魯公曰：「君子不施其親，不使大臣怨乎不以。故舊無大故，則不棄也。無求備於一人。」施，陸氏本作弛，福本同。

魯公，周公子伯禽也。弛，遺棄也。以，用也。大臣非其人則去之，在其位則不可不用。大故，謂惡逆。李氏曰：「四者皆君子之事，忠厚之至也。」胡氏曰：「此伯禽受封之國，周公訓戒之辭。魯人傳誦，久而不忘也。其或夫子嘗與門弟子言之與？」

訓義天下不患無賢，存乎用人者之愛養而善成之耳。以思先王先公之世，其惻怛忠厚之造就而奬人於君子之道者，何如哉？文王以豈弟作人而開周，周公述之以興之，鄭聲干之，則亦不忍從其污，而去之若浼。自非聖人，其忘情於天下也必矣。魯自正樂之後，六代之雅樂且興，而一時之賢者樂於効功，亦冀古道之存，雖衰不廢也。其統衆之治而爲升歌之主者，則有大師摯。朔食君舉，分任其奏，則有亞飯干、三飯繚、四飯缺。其司六鼓而分奏之，則有方叔。其司鼗以節鼓，則有播鼗武。其佐大師，則有陽。其司磬以閒鎛鐘，則有襄。一時之盛集焉。而聖人終老，魯政日衰，樂淫而僭，諸賢不能治也。摯則適齊矣，以魯爲不可居也。干適楚，繚適蔡，缺適秦，或南焉，或西焉，去之惟恐不遠也。方叔入於河濱，武入於漢上，陽、襄入於海澨，且遠朝市而之荒遠也。散而各適，不復言樂事焉，知天下之無可與修明之也。一伶官也，而去其國如鶩，棄其技如忘，況

治，而魯公就封於魯，舉以詔之曰，君子者，天下君子之所待以成，而相與以奠我宗社、佑我臣民者也。是有君子之道焉，本枝之孫子，休戚與共，而皆先王令德之貽謀者。勿以疏間之而廢之，公姓之振振所以盛也。輔弼之大臣，心膂所託，而必有令德以繫生民之望者。勿以賤間之，而以言不聽、道不從爲怨，腹心之赳赳所以興也。舊學之儒，同功之士，道可師而或短於才，勳可録而或成乎過，然非有大故也，新進者勿進，刻薄之謀節取之，勿終置之，舊者思庸，而新者亦勉也。人各有能，官各有守。用違其才，則有廢人。任非其職，則有廢事。可使各著其績也。任法者勿操督責之術，多其員而互奏其成，能者勸而不能者亦勉也。君子以此而育天下之人才，親親賢賢，並行而不相悖，爲功爲過，交勸而以相成。國有與立也，民有與依也，施之後世而賢良弗絶，斯周初之所以盛。而後世改其道以之于名、法，則賢者隱矣。

周有八士：伯達、伯适、仲突、仲忽、叔夜、叔夏、季隨、季騧。騧，古華切。适，本作逽，今俗別譌。或曰成王時人，或曰宣王時人。蓋一母四乳而生八子也，然不可考矣。　張子曰：「記善人之多也。」　愚按：此篇孔子於三仁、逸民、師摯、八士，既皆稱贊而品列之。於接輿、沮、溺、丈人，又每有惓惓接引之意。皆衰世之志也，其所感者深矣。在陳之歎，蓋亦如此。三仁則無間然矣，其餘數君子者，亦皆一世之高士。若使得聞聖人之道，以裁其所過而勉其所不及，則其所立，豈止於此而已哉？

訓義人才之盛，作人者之休養之也。仁以

育之，而人嚮乎仁，無果於忘世者焉。義以處之，而人喻於義，無傲上孤立者焉。此人之感於上而起也。而人之所助，天必佑之，和氣充而善氣集，故以先王先公之澤生其時者異焉。周之作人盛矣，於是賢者之生不可勝紀。尤異者，八士而集於一家，一家而八士産於一母，一母而八子四乳而生，而八子者，又皆周多士之選也。始而乳曰伯，有伯達而又有伯适，适之賢無以異於達也。繼而仲矣，有仲突而又有仲忽，突且如達而忽如适也。乃其爲叔者，有叔夜又有叔夏，夜且不媿爲夏之兄，夏且允乎爲夜之弟也。其生爲季者，有季隨而又有季騧，隨以承達而無忝，騧以終适而愈著也。嗚嘑！豈非天哉？而天不虛佑，則先王先公親親尊賢、恤故掄才之德，實有以燕皇天而昌其後。乃當其盛，天不可期而期，其生也不爽。及其衰，則聚數姓之子講治法於一堂，而且散而之四方，何怪乎田野之多賢，而聖人之道終不行於齊、魯哉？道之不行，已知之矣。而聖人之栖栖不舍，以盡至仁，明大義，則不見知於人而不尤人，不見佑於天而不怨天，斯其爲不可及與！記者雜著之篇，其意誠深矣。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷二十終

四書訓義卷二十一　論語卷十九

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

子張第十九

此篇皆記弟子之言，而子夏爲多，子贛次之。蓋孔門自顏子以下，穎悟莫若子贛。自曾子以下，篤實無若子夏。故特記之詳焉。凡二十五章。

訓義孔子沒，弟子分教於四方，而各一說，雖皆原本於聖人之道，而所得者殊，則所言者異。曾子之言，皆中心惻怛之發也，於聖學之本爲獨深焉。子贛見道明，故知聖至，而非學者之所易體也。子斿之言過簡而知本，子夏近於執矣而務實。學者循序而進焉，其尚求之子夏而無失乎？子張氏之爲儒，意遠而言傲忽，故同學者輕之，良有以哉！觀於子張之言，而曾子之不可及愈見矣。

子張曰：「士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。」

致命，謂委致其命，猶言授命也。四者立身之大節，一有不至，則餘無足觀。故言士能如此，則庶乎其可矣。

訓義子張曰，學者急於謀心，勤於學古，境未至而凜乎若有所持，恐其事物當前而且無以自見也。自吾言之，事求其可，適可而足以自命爲士。過此以往，亦奚必用心於不必然之學乎？誠使爲士者，受家國之託而時乎危，方危之時，毅然以死自盡，授命於君親，不自有也。於貨利之至而疑於取，不敢輕取，決然以義自度，惟義之爲

辭受，不苟得也。於其祭也，念不敬則無以事鬼神，思致其敬，則肅肅雝雝，人皆知我之盡誠也。於居喪也，念不哀則非所以爲人子，思致其哀，使戚戚蘧蘧，人皆謂我之盡孝也。如是，名節立矣，大倫盡矣，可以傑然而自命爲士已矣，無可加矣。心不期存而存，古不期合而合。可已不已而深取之，非吾所知也。嗚嘑！此子張所以堂堂而未仁也。

子張曰：「執德不弘，信道不篤，焉能爲有？焉能爲亡？」篤，當作管。亡，讀作無。

有所得而守之太狹，則德孤。有所聞而信之不篤，則道廢。焉能爲有亡，猶言不足爲輕重。

訓義 子張曰，士以道德自命，其存也功見於天下，其没也名傳於後世，而後道德爲可貴也。德者，所可執者也。天下之待德者無窮，無所往而不見德，德乃爲天下所歸。如其執一定之理，信之於心，而不擴充之以汎應而皆著其美，德斯窮矣。道，無不可信者也。吾有道，而萬事萬物莫能困我，道乃爲天下之至尊。如其懷疑信之心，審而後動，而不自任焉以居於物上而無所疑，道不重矣。夫然，德不弘而成功不大，信不篤而自處不高。則其有也，人不恃以爲可與共功名之宗主。其無也，人不思慕之而稱行誼於不衰。焉能爲有，焉能爲無乎？於德言愼，於道言擇，吾恐其言仁也！主一而恒存者，德也。無常師而必詳審其宜者，道也。弘於執德，非心得矣。篤於信道，而不篤於德，是襲取之道也。欲爲有無於天下，功名侈而生理日亡矣。記者誌之，所以驗其未仁之實也。

子夏之門人問交於子張。子張曰：「子夏云何？」對曰：「子夏曰：『可者與之，其不可者歫之。』」子張曰：「異乎吾所聞：君子尊賢而容衆，嘉善而矜不能。我之大賢與，於人何所不容？我之不賢與，人將歫我，如之何其歫人也？」歫，俗寫从扌作拒，非，寫从足，亦誤。「賢與」之「與」，平聲。

子夏之言迫狹，子張譏之是也。但其所言亦有過高之弊。蓋大賢雖無所不容，然大故亦所當絕。不賢固不可以歫人，然損友亦所當遠。學者不可不詧。

訓義七十子之徒，異同分立，而子夏、子張爲甚。子夏之過，過於執也，而爲己之切，實初學之楷則。子張修君子之度，物見與親，而學之者必至於失己。學者喜聞子張之說，而不滿於子夏，則學術自此裂矣。

子夏之門人問交友之道於子張。易於言交者，夫人浮動之意氣類然。不安於子夏之訓，而冀自遂之說於子張，門人之妄也。子張曰：「子夏云何？」亦預有子夏之說在其心，而謂其不足以交天下也，將求其失以折之焉。對曰：「子夏曰：『可者與之，其不可者歫之。』」嚴矣哉，子夏之言乎！云可者，其無不可而後信其可乎？抑有可焉而即無妨於與乎？云不可者，但有不可而即必歫乎？抑審知其必不可而在所必歫乎？門人未審問焉，而述之若有不足，蓋憚於寡與，人情之類然也。而子張曰，夫子夏何所聞而云然哉？吾所聞於夫子者異於是。夫出門而交天下，是以君子之道自居，而使人戴己爲君子也。君子於德之賢者尊之而衆人之未有德者容焉，才之善者嘉之而能之不逮者矜焉。尊賢而嘉善，則既可以收覽天下之豪

傑，而見吾道之尊。容衆而矜不能，則抑可以盡合一世之物情，而見吾量之弘。吾所聞於君子者如是，未聞人欲交我而我拒之也。且子夏之輕言拒也，亦嘗内度之己乎？己之大賢與，則大賢者以德大也，以量大也。擴吾覆載之量而天下胥愛敬焉，雖至不可者亦結納之以成其道之隆。如内度之己亦有不賢者與，則既無才智先人之能，而復爲落落不近人之色，人將拒我矣。至於人拒我，而我何以自達於邦家？無亦降志從人，以免於孤陋，如之何其拒人也？是以吾所聞於君子者，言容言矜，而不輕言拒。異哉，子夏之言乎！合二子之言觀之，子夏之言拒，固過於隘矣。其人雖不可，而既欲交於君子，則姑與其進，而徐視其改否以爲合離，可也。然而子夏之志則正矣，可不可之涇渭不得不分，而朋友人倫之重不容輕，且道未至者尤恐其爲損也。若子張之所聞，乃君子馭臣民、柔遠人之道，而非所論於交友。友也而可以容言，則納垢藏污，而交道廢矣。其大賢與，則氣味自不與匪人而相得，故在上則有刑賞之殊，在下則有邪正之辨。如其不賢也，正宜親有道而遠不肖，以防其陷溺。人或拒我，自守愈不得不嚴。日與小人爲徒，而終見擯於有道。則子夏之言拒，亦未爲過也。子張侈名譽而無實，殉物而失己。學者終當以子夏爲正。

子夏曰：「雖小道，必有可觀者焉。致遠恐泥，是以君子不爲也。」

小道，如農圃醫卜之屬。泥，不通也。楊氏曰：「百家衆技，猶耳目口鼻，皆有所明而不能相通。非無可觀也，致遠則泥矣，故君子不爲也。」

訓義子夏曰，夫人之志於有爲，而不難殫心力以爲之，乃終以德不立而行不成，則惟目惑於一時之觀，而不求其可行之實也。但以可觀而論，雖小道乎，而亦成乎其道矣。倡其教者，小有才而務精其說，亦嘗偶天時，驗人事，辯物理，粲然而若成章，確然而若可據，必有可觀者矣。惟其可觀，是以人樂爲之，謂天下之理且不外於此也。乃君子之所爲，豈但侈耳目之觀哉？行之天下而情皆可通，行之終身而理無不得，欲其致遠而無所阻滯也。今此之可觀者，吾未嘗爲之，不知其泥焉否也。而以君子之大道擬之，恐其小伸而大詘，偶合而終違，在所必然者。是以君子以有涯之歲月，有盡之心思，而任大任以行遠道，有所不暇，而有所不屑。豈無能博哉？實求之行，而不爲目熒，誠欲爲之而不可也。擇術者尚無爲觀美所惑乎？

子夏曰：「日知其所亡，月無忘其所能，可謂好學也已矣。」亡，讀作無。好，當作珓。

亡，無也，謂己之所未有。尹氏曰：「好學者日新而不失。」

訓義子夏曰，學者之於學也，有其心則必有其功，有其功則必有其益。以其益考其功，而其功可見也。有學者於此，以日計之，而今之所知，昨之所未知，道無窮而知之以漸。由其小推其大，由其淺推其深，則益之日進而不已者有然。以月計之，而前之已能不忘之於今，道不可離而信之必篤，能行之即行之，未能行之而嘗志之，則益之服膺而不失者有然。其能日知也，非聰明之日生也，乃求知之功不閒於一日，不恃其有所知而遂置其餘。其能月無忘也，非便習之已熟也，乃必能之志不懈於

經月，不自謂已能而見無餘味也。非好學而如是乎？學者以此自考，玩日愒月之情不生，德成而道廣，庶不虛所學哉？

子夏曰：「博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。」篤，當作管，厚也。篤，馬行遲頓也。音同義別。

四者皆學問思辨之事耳，未及乎力行而爲仁也。然從事於此，則心不外馳，而所存自熟，故曰仁在其中矣。　程子曰：「博學而篤志，切問而近思，何以言仁在其中矣？學者要思得之。了此，便是徹上徹下之道。」又曰：「學不博則不能守約，志不篤則不能力行。切問近思在己者，則仁在其中矣。」又曰：「近思者以類而推。」蘇氏曰：「博學而志不篤，則大而無成。泛問遠思，則勞而無功。」

訓義 子夏曰，德期於仁而至矣，心必其存而無失也，道必其咸備而能純也。今且使學者從事於致知之途，疑未足以與於仁也。而以吾身體而驗其存亡，則博學而篤志，切問而近思，而仁固在其中矣。所學所問，仁所散見之理也。博以盡其藏，切以要諸實，志之篤而無忘，而引而近之以思吾之所以體其學問之實，則即此而仁之爲用，在所學、所問、所思、所志之中。博焉切焉，心之專於所事者也。博則無暇於旁馳，切則不殉於名象，志加厲焉以純固其情，而極思之量以近守其心，而不以利欲雜吾學問之氣。則即此而仁之爲體，於其博之、篤之、切之、近之之中而存。故吾終身於此，而吾敢虛言存養以使此心之無所繫而或失也？蓋學知利行者，求仁之方，不敢侈言中心之安仁也。

子夏曰：「百工居肆以成其事，君子學以致其道。」居，當作凥。

肆，謂官府造作之處。致，極也。工不居肆，則遷於異物而業不精。君子不學，則奪於外誘而志不篤。尹氏曰：「學所以致其道也。百工居肆，必務成其事。君子之於學，可不知所務哉？」愚按：二説相須，其義始備。

訓義子夏曰，學者侈言道而疏於學，則無體道之實功，而其求至於道之心，亦未篤也。夫學何爲哉？而道何由致哉？以此思之，君子之汲汲於學不容已者可知也。夫百工之居肆何爲也？以成其事也。以爲不居肆而爲之也不專，則方其居肆，朝斯夕斯，竭其力以治百物者，何容忽焉以負此居乎？夫君子之學，亦如是而已。學何爲也？非侈誦習之博也，非摹倣古人之迹以自表異爲君子也。以人各有其當行之道，不至焉，必求致也。而非學無以盡道之用而通其變化，抑非學無以定己之志而静其神明。則其於學也，日有作，月有省，瞬有養，息有存，以遇古人於心，而復吾性之知能也，必無不盡也。而後道可集於吾心而行焉皆得也。不然，慕道而無求道之功，何足以爲君子乎？

子夏曰：「小人之過也必文。」

文，飾之也。小人憚於改過，而不憚於自欺，故必文以重其過。

訓義子夏曰，人之有過也，而人品定於斯矣。故不辨之於方過之日，而驗之於既過之後。雖君子豈能無過哉？事幾之不易晉，用情之已甚，而過成矣。惟既過之後，自信其心之無他，不難白於天下而與爲更始。若小人，則已過矣，而才足以飾之，威足以行之，不欲見短於天下，而且不改焉，則文其惡以爲美。而帝王之刑賞，聖人之

神變，皆可竊之以爲名。惟其文也，罔天下之愚賤而屈其是非之公論，小人乃以肆行而無忌。故觀人者於其過而考其始終，小人無所讎其姦矣。

子夏曰：「君子有三變：望之儼然，即之也温，聽其言也厲。」温，當作昷。

儼然者，貌之莊。昷者，色之和。厲者，辭之確。程子曰：「他人儼然則不温，温則不厲，惟孔子全之。」謝氏曰：「此非有意於變，蓋並行而不相悖也，如良玉温潤而栗然。」

訓義 子夏因久侍於夫子，而深領其德容之盛，乃言曰，侍君子而知君子之莫測也，侍君子而抑知君子之有恒也。盛矣哉！君子有三變也：其自持也，其與人也，其明道也。三者道本不一，而君子備美焉。見君子者之情變，而見君子之變焉。其自持也，在容貌。容貌者，望之可見者也。君子莊敬日彊，舉動自形其威重，儼然矣。其接人也，以顏色。顏色者，即之乃形者也。君子和平内積，與物咸使之易親，儼然之中有昷焉。其明道也，於是有言聽，而其辭氣發乎音響矣。君子正論不阿，出之自無所假借，色昷而言則厲也。望之之頃，方懷難近之疑，而不覺暄風和日之遂我情也。即之之後，方有可觀之樂，而又不覺華衮斧戉之不相貸也。君子德容備矣，而見君子者三易其情，殆君子有三變乎？則得見君子者，生其敬，領其和，而不敢不服其教，其爲益弘多，真無行而不與哉！

子夏曰：「君子信而後勞其民，未信，則以爲厲己也。信而後諫，未信，則以爲謗己也。」

信，謂誠意惻怛而人信之也。厲，猶病也。

事上使下，皆必誠意交孚，而後可以有爲。

訓義子夏曰，君子出而酬酢乎君民，非特其道之足以相服，而恃其心之足以相感，則甚難乎人之信之也。人即不易信己，而我不可以不求信於人。求信於人，而人不信，則惟其無以自信於心也。故君子之勞民，自擇乎所可勞而勞之，而未可恃其爲分之所宜、事之當豫之道也。反之於心，果有不忍愚賤之怠荒以貽後悔之情，而絶無因而自便之計，坦然大白於民，而民信之矣，而後勞也。如其不然，則令之者逸，而爲之者勤苦，其不以爲厲己哉！以爲厲己，而始於怨者卒於叛，不得曰小民難與更始也。其諫君也，自因乎君過之必諫而諫之，而未可恃夫君之爲失、我之爲得之道也。反之於心，果有不敢令吾君過舉以貽危亡之誠，而絶無姑名釣直之志，皎然可告於君，而君信之矣，而後諫也。如其不然，則君方自見爲是，而我必矯之爲非，其不以爲謗己哉！以爲謗己，而始於怒者終於誅，不得曰庸主難與深言也。故君子淡泊以明志，正大以立躬，深仁厚澤以結其民，靖共敬畏以事其上，積誠有素而發念必真，斯以獲上治民而志行焉，豈一朝一夕之故哉？

子夏曰：「大德不踰閑，小德出入可也。」

大德、小德，猶言大節、小節。閑，闌也，所以止物之出入。言人能先立乎其大者，則小節雖或未盡合理，亦無害也。　吳氏曰：「此章之言，不能無弊。學者詳之。」

訓義子夏曰，觀人者有不必求備之道焉。責之於動履之微，而曲謹之士進，而志義之君子且見疵焉，失之也多矣。夫德盛於己，忠孝可以格鬼神，而言行無偶然之尤

悔，豈不貴哉？而未易以槩論也。如其於綱常名教之大，信之心而施之行者，皆天理民彝當然之則，無有踰也。則一介之取與，片語之從違，或入於閑之中，亦或出於閑之外，而言不足法，行不足則焉，則亦許之可矣。必欲求全焉，則飾忠飾信，而大義缺然，多得之於僞士矣。此知人者取舍之辯也。「可也」總承上。「可」乃「許可」之「可」。如此看，此章語便無獘。子夏謹守之士，自不作放達語。

子斿曰：「子夏之門人小子，當洒埽、應對、進退，則可矣。抑末也，本之則無。如之何？」洒，當作灑，讀山吏切，洒，音先禮切，滌也，音與義皆別。埽，从土，寫以扌，非。應，當作譍，讀如證切，以言對也，應，讀如膺，當也，音與義皆別也。

子斿譏子夏弟子，於威儀容節之閒則可矣。然此小學之末耳，推其本，如《大學》正心誠意之事，則無有。

子夏聞之，曰：「噫！言斿過矣！君子之道，孰先傳焉？孰後倦焉？譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也？有始有卒者，其惟聖人乎！」孰，本作[illegible]。倦，本作劵。草，當作艸。卒，宜作猝。

倦，如誨人不倦之倦。區，猶類也。言君子之道，非以其末爲先而傳之，非以其本爲後而倦教。但學者所至，自有淺深，如艸木之有大小，其類固有別矣。若不量其淺深，不問其生熟，而槩以高且遠者彊而語之，則是誣之而已。君子之道，豈可如此？若夫始終本末一以貫之，則惟聖人爲然，豈可責之門人小子乎？程子曰：「君子教人有序，先傳以小者近者，而後教以大者遠者。非先傳以近小，而後不教以遠大也。」又曰：「灑埽譍對，便是形

而上者，理無大小故也。故君子只在謹獨。」又曰：「聖人之道，更無精粗，從灑埽應對與精義入神，貫通只一理。雖灑埽應對，只看所以然如何。」又曰：「凡物有本末，不可分本末爲兩段事。灑埽應對是其然，必有所以然。」又曰：「自灑埽應對上，便可到聖人事。」愚按：程子第一條，説此章文意最爲詳盡，其後四條，皆以明精粗本末。其分雖殊，而理則一。學者當循序而漸進，不可厭末而求本。蓋與第一條之意，實相表裏，非謂末即是本，但學其末而本便在此也。

訓義小學之教，皆事也。而事外無道，道外無事，試之以事即所以納之於道也。其節文度數有當然之軌則，而持之以敬，涖之以誠，養之以從容，而涵泳乎天則，使游心於典禮，而外誘不得而干，則極乎聖神功化之大，無不在此出入服習之中。事有加益，而道不更端。末者即本之末，本者爲末之本，道無二致，而本末之不可以分，固已。子游、子夏皆有見於此，而歧本末爲二，始卒爲差，則其未能達於一貫之理，固也。子游譏子夏之教曰，子夏之門人小子，豈皆不可使聞道者乎？而自子夏教之，所習者止是，所見者亦止是也。當其灑埽也，應對也，進退也，執事有節，將命有序，步趨有法，則可矣。抑從而思之，道盛於中，則禮自不愆於外。此發見之榮末也，夫不有本乎？生乎性，發乎情，達乎天理，而立乎形象之先者，門人小子日困於儀文，而於此茫然矣。吾不知其何以立小子之本而使之致於道也。夫灑埽、應對、進退，末矣，而本行乎其中。如子游之言，則末自爲末而不生於本，本自

爲本而非末之可通。則立一本以治末，而即末不可以達本，此子游之過也。乃子夏之折子游曰，噫！言游過矣！是非所以造小子，而以序教之之道也。夫君子之道以厚望學者，而使之大成，心固無已也。孰以其近小而教者易以成功、學者易以卒業而先傳焉？孰以其深遠而教者之心已勞、學者之業難就而後倦焉？則豈不願舉其本而與之言哉？而以學者之資，中人以上者尠，而聞言即解者無也。人之有材質也，譬諸艸木，夭喬者一區，而萌茁者又一區也，自然之别也。君子至德要道之藏，與末至者言之，聞而不喻，將以爲誣矣，而焉可誣也？若夫舉其始即知其卒，當立志嚮學之初而即有會通造極之理者，其唯聖人乎？小子之不能聖，明矣。如之何而可急求於本也？幸而成焉，待他日而語之，未晚矣。子夏之言，教有等、學有序是已。然以爲先後、始猝之必有異教，若今日傳末而他日傳本，聖人有始而即有卒，而學者當其始可不圖其卒，是始之外有卒。其卒也有異於始，則本外有末，歧而爲二，亦猶之乎子游之見也。於乎此一貫之旨，微曾子而無可與言與！

子夏曰：「仕而優則學，學而優則仕。」

優，有餘力也。仕與學，理同而事異。故當其事者，必先有以盡其事，而後可及其餘。然仕而學，則所以資其仕者益深。學而仕，則所以驗其學者益廣。

訓義 子夏曰，學者學其可以仕之理，仕者行其所以學之道。理相通，則事不相悖。雖然，人之志力，一則專，雜則兩廢。仕有仕之事，進思盡忠，退思補過，有不遑朝夕者。必其力之沛然有餘，而君民無形隔勢

禁之患，乃以燕處而求益於《詩》、《書》，斯有益於仕而無所廢。學必盡學之功，温故而不忘，知新而日益，有不暇外求者焉。必其業之純孰無閒，而朝廷有旁求敷奏之典，乃以委贄而宣力於國家，斯不負所學而志以行。行無越思，而道可兼盡，仕者其尚念之哉！

子斿曰：「喪致乎哀而止。」

致極其哀，不尚文飾也。楊氏曰：「喪，與其易也寧戚，不若禮不足而哀有餘之意。」愚按：「而止」二字，亦微有過於高遠而簡略細微之弊。學者詳之。

訓義 子斿曰，先王之於喪也，爲之擗、踊之節焉，爲之斂、襚之制焉，爲之朝、夕、朔奠之儀焉，爲之虞、祔之典焉，爲之食粥、居廬之度焉，爲之苴、麻、冠、屨之服焉。凡以人子之喪親，哀至而無可加，求以盡其必至者而已。由此思之，則哀不致而爲之文，非子也。哀已致，而子之心已盡，非以求益也。極乎哀，非極乎文也。哀不足而文有餘，吾不知之矣。

子斿曰：「吾友張也，爲難能也，然而未仁。」

子張行過高，而少誠實惻怛之意。

訓義 子張氏之學，務外近名而存心之實不講。故聖門之知本而體道者深有所不足焉，歎之惜之，而恐天下之以是爲聖道之傳也。故子斿曰，學至於仁而難矣，乃求之也不遠，操之也即存，馴馴而養之無閒，非孱爲所難者之得與也。吾友張也，其知博，其量弘，豈不可與存仁乎？而所爲者務爲人之所難爲，以抑情而立異，吾黨亦遜其才之有餘矣。然而復之於其靜存，晉之於其動發，難能者自難能，而非其心之所安，則非其性之所固有。身世之際無惻

怛之誠，事已功就之餘無常存之主，其於仁未有得也。雖爲難能，又奚益哉？

曾子曰：「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。」

堂堂，容貌之盛。言其務外自高，不可輔而爲仁，亦不能有以輔人之仁也。范氏曰：「子張外有餘而内不足，故門人皆不與其爲仁。子曰：『剛、毅、木、訥近仁。』寧外不足而内有餘，庶可以爲仁矣。」

訓義曾子曰，君子以友輔仁。以誠相孚，以静相養，則與並爲仁而交益矣。堂堂乎張也，卓立於衆人之上而見其風儀，自標一廣大之規而成其志行，欲與並爲仁焉。且日相勸於功能，而或致旁馳於名利，心以蕩，氣以矜，無益而滋損矣。吾恐夫子之門，將有僞士亂真以傷性者，自張始也。友不能規，而且如之何哉？

曾子曰：「吾聞諸夫子：人未有自致者也，必也親喪乎！」

致，盡其極也。蓋人之真情所不能自已者。尹氏曰：「親喪固所自盡也，於此不用其誠，惡乎用其誠？」

訓義曾子之言，皆本乎中心之惻怛，而即情以見性，其自得也深矣。而必偁夫子，有不敢自信之心焉，誠之至矣。曰，吾聞諸夫子，人以心推誠，而求誠乎物理，君民朋友之際皆然。然以類推之，以理求之，勉而後盡，猶有内不失己，而偁物以施之道焉。若夫自致者，不待推致而必致也，一致而更無不致也。不期然而然，已然而不自知，忘勞、忘困、忘生、忘死而不念其餘，此何心乎？必也親喪乎？與生而俱生者，親也。與俱生而不得與俱死者，親喪也。昊天之下，惟此二人。没世之不能自容，惟此一刻。謂之爲子道之當然而不

得，謂之爲孝子之用心而更不忍聞其名。夫人而誠爲人子乎，則必有此一情焉，而特非汎於用情而輕於致命者之所知耳。

曾子曰：「吾聞諸夫子：孟莊子之孝也，其他可能也。其不改父之臣與父之政，是難能也。」

孟莊子，魯大夫，名速。其父獻子，名蔑。獻子有賢德，而莊子能用其臣，守其政。故其他孝行雖有可偁，而皆不若此事之爲難。

訓義 曾子曰，孝，難言矣。夫子之偁人以孝，不輕矣。而所贊爲孝者，惟此不忍忘親之一心。吾聞諸夫子，孟莊子以孝名矣，而允矣其爲孝也。乃就其孝而論之，生而事之，殁而喪之，人以爲難，而皆可能也。其於父之殁，凡父之宣力於國、施治於家者，與其任爲家老、列爲羣有司者，皆

仍其故而無改，是難能也。蓋新故相承之際，立法久而未能無敝，舊臣老而新進者興，故恒乘此以爲更始之圖。獻子雖賢乎，豈法盡無可議而野無遺賢乎？言利病者百至，而競功名者多塗，然而不改焉，則有視其家之利病若敝屣，而一聞更化之言，愴然深痛而不忍聞。孝子之心，至是而極矣，豈世之所未孝者託於幹蠱而自見其聰明者所能乎？❶ 嗚嘑！爲人子者聞夫子之言，則天下無不是之父母，自動於中，而無爲功名志業之説所惑哉！

孟氏使陽膚爲士師，問於曾子。曾子曰：「上失其道，民散久矣。如得其情，則哀矜而勿喜。」散，當作㪔。

陽膚，曾子弟子。民散，謂情義乖離，不相

❶「未」，啖柘山房本作「謂」。當是。

維繫。謝氏曰：「民之散也，以使之無道，教之無素。故其犯法也，非迫於不得已，則陷於不知也。故得其情，則哀矜而勿喜。」

訓義 士師之官在執法。有道之世，治教修明，而讒頑不革，則用刑以威之，殺人而非忍。無道之世，既不然矣。士師欲曲法以全人，則枉道而伸邪，而執法以致刑，則人之死者積矣。故亂世之士師不可爲也。陽膚爲之，而問於曾子。曾子曰，爾且爲士師哉！是日懸一傷心之憾於前，而莫可如何者也。士師之職，決獄惟允，得其情實，而姦宄服刑，斯可謂之偁職矣。人不能得而女得之，則爲之一快。得曲者之情而直者伸，則又一快。嗚嘑！此正吾所不忍言者也！夫民之爲惡也，何所利而爲之哉？而實有爲之則利、不爲則不利者，皆上使之然也。古者有養民之道，老以養而幼以育，任之而有餘。家有主而井有聯，相耦而交得。有教民之道，合之於飲射而不廢酒食之歡，制之於婚姻而可修兄弟之誼。其民聚而不散，則善相獎，惡相戒。即有疑貳，而父兄師長可決也。上失其道，民貧而益競於財，於是父子有異産，而況井里？民愚而各游其志，於是師儒有異教，而況頑愚？一家之中，衆叛親離。一國之中，爭彊競力。於是曲者曲矣，度其所自曲，直者亦未嘗直也。而爲士師者鉤考其相奪相害之實，按法而不容枉。夫亦念民之何以至於此極也？政衰教弛，非一朝一夕之故也。而如當得情之下，喜於瞀之明而法之正焉，則仁人君子之用心，至此而慘焉忘矣。哀之矜之，不能縱之，不得已而誅之，而忍喜乎？故

曰，爾且爲士師，是縣一傷心之憾於前，而莫可如何者也。嗚嘑！此曾子之至孝深仁所發見者也，而衰世之民咸並育於曾子之心矣。酷吏興而自喜，人且喜焉，殺運其何從止乎？

子贛曰：「紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」「惡居」之「惡」，去聲讀。居，當作尻。下流，地形卑下之處，衆流之所歸。喻人身有污賤之實，亦惡名之所聚也。子贛言此，欲人常自警省，不可一置其身於不善之地，非謂紂本無罪，而虛被惡名也。

訓義 子贛讀商紂之事而有感焉，曰，不善之災，善者之所鑒也。由紂而觀之，人可不自慎於所居哉？武王之所申罪，因乎百姓之所流傳。史策之所記録，因乎周人之所追咎。紂之不善，遂如是之甚矣。夫縱欲而有無可欲者，用威而有非以威者，紂亦猶是人也，未必如是之甚也。酒安可爲池？肉安可爲林？朝涉者何以不避天子？炮烙也何以不惡胜蕆？蓋天下或有是人、有是事，或無其人、無其事，而好爲已甚之言者有是説，而惡紂者舉而歸之。是以君子之自信，必不爲惡矣。而所與交者必正人，所樂聞者必正言，所誦説者必先王之教，所遠嫌者在疑似之迹，卓然獨立於衆人之上，則善即不至，而早與惡如霄壤之不相近，則風範立而可爲法於天下。不然，即不至於紂，而恥辱或及之，善惡分途，在人之自立而已。

子贛曰：「君子之過也，如日月之食焉：過也，人皆見之。更也，人皆仰之。」

訓義 子贛曰，君子不能無過，而過正可以見君子。其志之高而心之明也，一日月

也。一私不繫，而無欲之至，可決以無過矣。乃數有參差，而運行不能避者，日月之食也。時勢不偶，而守常或至於變者，君子之過也。夫誠如是，而其過也有殊異焉矣。人之過，或有知而或不知，惟其有所隱也。如日月之食，而何隱乎？君子不避其名，而天下皆知其實，一日月之共見其食也。人之過也，名節一虧，而終身不揜，惟其有忒於心也，如日月之食，初非其忒矣。君子自用其常，天下且忘其變，一日月之更仰其光也。於過以觀君子，而大公至正之情垂之萬世，豈不偉哉？苟爲君子，無容於過求免也。

衛公孫朝問於子贛曰：「仲尼焉學？」朝，音潮。

公孫朝，衛大夫。

子贛曰：「文、武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文、武之道焉。夫子焉不學？而亦何常師之有？」

文、武之道，謂文王、武王之謨訓功烈與凡周之禮樂文章，皆是也。在人，言人有能記之者。識，記也。

訓義 聖人之德，本其性之至純至粹者，生而具知此理，而不待於學。即其聖修之日懋者，亦會通於往聖之微言，而窮天人之致，憤樂終身，無不與德心合契。亦非有秘授之心傳，得之以爲妙悟之宗。況在道法之昭垂，立爲綱紀，散見爲文章，以盡人官物曲之數。則惟不厭不倦之學，勤於問謦，而上睿之姿，隨感而皆通其故。尤非守一家之説，專己保殘以曲成其是者之所能審矣。天下何非學也，聖人何弗學也，斯以成聖學之大也。衛公孫朝以夫子之

博綜物理，參酌古今，而疑其有所授之也。問於子贛曰，仲尼焉所從學，而能爾乎？子贛曰，夫子之所以爲夫子者未易知，而子所疑夫有所從學而能者，其文、武之道乎！文、武之精意，以承天而紹前王者，夫子自有以冥合之。而其因天道，修人紀，制度文章，宰萬物以役羣動，其道具備，是子所疑於夫子之博聞而精訂者也。學者師意而妄行，小儒繁言以破道，疑其墜矣。而道本建於不可拔，文、武且立於不可易，豈其遽墜於地乎？子孫不能守，列國弗能遵，典籍湮而學校廢。乃斯道也，人心之所不容昧，則亦人聞見之所不盡忘者也。食舊德者有士焉，服先疇者有農焉。其大者，以立綱陳紀爲君子之必由，則賢者識之矣。其小者，匡俗宜民爲野人之所願，則不賢者識之矣。由是言之，夫苟留意於天地民物之情理，則入其朝廟，行其原野，皆可有聞而有見，莫非文、武之道所存也。學者擇焉而不精，惟不求精耳。語焉而不詳，惟不求詳耳。夫子聖不自聖，而以聲入心通之大智，致其擇善多識之聖功，焉不學也！是以論定質文而符合仁義之如此也。若以爲有常師焉，則專家之學，據所知以蔽古今之大全，乃曲士小儒求以自鳴於當世者，而夫子何有於此哉？嗚嘑！此子贛之所以深於知聖與！其生知，知也，而知其理未即知其事。集千聖之學以爲學，而聖學乃大。夫子之所以賢於堯、舜者，非賢以生，賢以學也。焉不學，則焉不知，所以異於絕聖棄智而成一家之言者乎？未至於聖，而信其師説，希冥悟而廢學問思辯之功者，豈不愚乎？

叔孫武叔語大夫於朝，曰：「子贛賢於仲尼。」

武叔，魯大夫，名州仇。

子服景伯以告子贛。子贛曰：「譬之宮牆，賜之牆也及肩，窺見室家之好。

牆卑室淺。

「夫子之牆數仞，不得其門而入，不見宗廟之美、百官之富。

七尺曰仞。不入其門，則不見其中之所有，言牆高而宮廣也。

「得其門者或寡矣。夫子之云，不亦宜乎！」

此夫子，指武叔。

訓義聖人之道，宰萬物而無遺者，其廣大也。而其迥出流俗功利之表，以逡易天下，而不與天下同其術者，其高明也。大者未易測，而高者固爲凡近之所疑，疑其中之無有矣。子贛仕於魯、衞，制彊齊，卻句吳，功名著焉。叔孫武叔語大夫於朝，曰，子贛賢於仲尼。取快一時之人心，子贛有以致之矣，而惡足以測夫子之所至乎？子服景伯以告子贛，知其說之非，而亦無以折之也。子贛曰，叔孫氏之言，奚足疑哉？吾且爲子譬之，今夫室則有宮焉，宮則有牆焉。牆也者，人與己相隔之區，限人以不可至者也。擬之於人，與流俗雜處而無別者，無牆者也。其能有牆者，則自爲一境，而但與人以可望矣。乃室異而宮異，宮異而牆亦異，必相倆也。高明廣大與卑近之殊，久矣。循牆而爲牆以外之人，所見亦殊焉。以賜之不能自拔於流俗，而與人情相近也，其譬諸牆之及肩者耳。雖爲人之踐履所不及，而耳目可以相逮，則室家有好，人得而窺之矣。賜之小有所樹立於當時，而去功名之士不遠

者，殆如此。若夫子事無求可，功無求成，大道爲公之志，超百王而立萬世之極，大德爵化之原，合天道而絕思慮之迹。譬之於牆，數仞矣。學之者有循源之漸，用之者必委任之專，猶得門而入也。不得其門，而欲窮其目力以窺之，望崖而返，何由知其宗廟之美以幽治鬼神而明修禮樂，百官之富以論道有輔弼之功、舉行有肇修之紀乎？以賜觀於今世，臨危而思解紛，觸物而求辯證，芒然昧然冀快一時之耳目，則得其門者或寡矣。若叔孫氏見之卑也，情之迷也，企而望之，喜及肩者之出其藏以相示，則謂賜之賢也，不亦宜乎！而子何疑焉？嗚嘑！道不高者必不大，而能大者必能高。處流俗之中，而與人以易測，則其人可概見矣。雖然，聖人亦未有高也，門亦不難得也，自畫者莫能測耳。

子贛深知之，蓋亦不以及肩之牆自限與！

叔孫武叔毀仲尼。子贛曰：「無以爲也，仲尼不可毀也。他人之賢者，丘陵也，猶可踰也。仲尼，日月也，無得而踰焉。人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！」

無以爲，猶言無用爲此。土高曰丘，大阜曰陵。日月，喻其至高。自絕，謂以謗毀自絕於孔子。多，與祇同，適也。不知量，謂不自知其分量。

訓義 天下自絕於聖人，而君子無絕人之心。天下不知聖，病不在聖人而在天下，是君子之所閔也。叔孫武叔毀仲尼，逆天而自暴，在所必斥。而子贛有不忍其陷溺之意，喻之曰，叔孫氏之爲此，其將以抑仲尼而自伸乎？吾願其存清夜僅存之心，留好惡近人之理，無逞其狂而不自覺也。夫毀者，以枉人心之是非，而自常情言之，

或有可毀者焉。毀仲尼，則天理迷而人心喪。明王不作，雖幸逃非聖之誅，而直道未亡，且自貽違天之咎。仲尼不可毀也。毀者誣是以爲非，非賢而何毀邪？乃他人之賢，雖高也，猶丘陵也。處之於地之上，而猶在地之中，以五尺之軀踸踔而夌之，則人可自云踰之矣。謂山蓋卑，誣者之常也。若仲尼，則日月矣，出入乎地之中而不附乎地，運行乎天之上而直麗於天，此仲尼之通天載以冒羣生，立人極而貫千聖者也。盡人之思慮不能及其知，盡人之才力不能窮其能，雖奮迅而欲度越焉，必不能也。故終古無有思踰日月者也，毀之者自絕耳。非能絕也，私欲迷而妄心起，欲自絕也。雖欲自絕，而日月何傷？天自授之以萬世之人心，使昭垂而不息，其何傷乎？然而終欲自絕也，則未嘗度仲尼之爲仲尼，而自度其爲何如人也。使知量焉，俛而念己之志趣何如、己之見地何等，則媿發於心而機制於口，不自貽以無窮之咎矣。乃不自量，而竟一至此也，是可閔也。吾願叔孫氏之自恤也。子贛不忘情於妄人，而戒之如此，君子用心之厚也。異端興而聖道毀，終以自賊，可不懼哉！

陳子禽謂子贛曰：「子爲恭也，仲尼豈賢於子乎？」

爲恭，謂爲恭敬推遜其師也。

子贛曰：「君子一言以爲智，一言以爲不智，言不可不慎也。

責子禽不謹言。

「夫子之不可及也，由天之不可階而升也。

階，梯也。大可爲也，化不可爲也，故曰不可階而升也。

「夫子之得邦家者，所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和。其生也榮，其死也哀。如之何其可及也？」道，去聲。

立之，謂植其生也。道，引也，謂教之也。行，從也。綏，安也。來，歸附也。動，謂鼓舞之也。和，所謂於變時雍，言其感應之妙，神速如此。榮，謂莫不尊親。哀，則如喪考妣。程子曰：「此聖人之神化，上下與天地同流者也。」 謝氏曰：「觀子贛稱聖人語，乃知晚季進德，蓋極於高遠也。夫子之得邦家者，其鼓舞羣動，捷如桴鼓影響。人雖見其變化，而莫窺其所以變化也。蓋不離於聖，而有不可知者存焉，聖而進於不可知之之神矣，此殆難以思勉及也。」

訓義 陳子禽亦猶叔孫州仇之見也。謂子贛曰，有其德者必有其才，有其功者必有其效。以此論之，子之尊仲尼者，以師弟子之故而致其尊敬也。若夫才著而不可窮，功立而不可揜，仲尼之終老而無成也，豈賢於子乎？子贛姑舍其心之迷，而薄懲其口之妄，曰，子欲附於君子之列乎？則言之所繫大矣。子非真有見於我與夫子之分際，而任意以言，其謂無傷於智乎？夫君子之言，人取正焉。一言而是非定，人以爲智矣。一言而私妄行，人以爲不智矣。愚不可教者也，言其可以不慎乎？而曰，賜之賢於夫子。遠矣哉！夫子之德，不易爲子告也。而以我視之，豈但不敢與較賢哉？欲庶幾企及之而終不能。非不能也，夫子不可及也。亦嘗見爲可學而至矣，窮學以求似，而夫子又超乎形象而有其高明。亦嘗見可思而得焉，極思以求得，而夫子又迥絶乎涯量而有其廣

大。然則夫子之教，賜之學，皆階也，可以升高而不可以升天也。子亦獨以夫子之道未行，疑其於當世之未見德焉耳。夫子之聖，不繫於邦家之得不得。而如以得邦家而論，則使其得焉，又何易爲擬議？古有語聖人功化之極者，曰「立之斯立」，言民生之不能自彊固也，聖人因其所自利者而利之，無柔無彊，而生各自遂也。曰「道之斯行」，言民生之不能自明達也，聖人因其所自覺者而覺之，無智無愚，而性各自適也。曰「綏之斯來」，言聖人德意所敷，修文德於堂上，而聞風思附，無遠弗届也。曰「動之斯和」，言聖人神化所感，運化機於淵衷，而民志潛迻，無心不順也。曰「其生也榮」，言天下向榮，而聖人無疆之休，徧於四海也。曰「其死也哀」，言不期於哀，而斯人心理之同，自生戀慕也。夫子而得邦家，我儀圖之，殆有如斯所謂者乎！賜也，一言之中，一事之達，一功之成，一名之就，如之何其可及也？子所不知，吾不能㝵子以知，而髣髴於形容者，子尚存諸意想之外，而無輕於言哉！子贛之偁聖也如此，蓋其所得者深，而聖人之所以聖，則終未易與流俗言也。

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷二十一終

四書訓義卷二十二　論語卷二十

宋朱熹集註　明衡陽王夫之訓義

堯曰第二十

凡三章。

堯曰：「咨！爾舜！天之曆數在爾躬，允執其中。四海困窮，天祿永終。」爾，當作尒。曆，古用歷字，後人改从日。

此堯命舜，而禪以帝位之辭。咨，嗟歎聲。曆數，帝王相繼之次弟，猶歲時節氣之先後也。允，信也。中者，無過不及之名。四海之人困窮，則君祿亦永絶矣，戒之也。

舜亦以命禹。

舜後遜位於禹，亦以此辭命之。今見於《虞書・大禹謨》，比此加詳。

曰：「予小子履，敢用玄牡，敢昭告於皇皇后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，簡在帝心。朕躬有罪，無以萬方。萬方有罪，罪在朕躬。」簡，當作簡。

此引《商書・湯誥》之辭。蓋湯既放桀而告諸侯也。與《書》文大同小異。「曰」上當有「湯」字。履，蓋湯名。用玄牡，夏尚黑，未變其禮也。簡，閱也。言桀有罪，己不敢赦。而天下賢人，皆上帝之臣，己不敢蔽。簡在帝心，惟帝所命。此述其初請命而伐桀之辭也。又言君有罪，非民所致，民有罪，實君所爲，見其厚於責己、薄於責人之意。此其告諸侯之辭也。

周有大賚，善人是富。

此以下述武王事。賚，予也。武王克商，大賚於四海。見《周書・武成》篇。此言

其所富者，皆善人也。《詩序》云「賚，所以錫予善人」，蓋本於此。

「雖有周親，不如仁人。百姓有過，在予一人。」

此《周書·泰誓》之辭。孔氏曰：「周，至也。言紂至親雖多，不如周家之多仁人。」

謹權量，審法度，修廢官，四方之政行焉。

權，稱錘也。量，斗斛也。法度，禮樂、制度皆是也。

興滅國，繼絕世，舉逸民，天下之民歸心焉。

興滅繼絕，謂封黃帝、堯、舜、夏、商之後。舉逸民，謂釋箕子之囚，復商容之位。三者皆人心之所欲也。

所重：民、食、喪、祭。

《武成》曰：「重民五教，惟食、喪、祭。」

寬則得衆，信則民任焉，敏則有功，公則說。

說，弋雪反。

此於武王之事無所見，恐或汎言帝王之道也。楊氏曰：「《論語》之書，皆聖人微言，而其徒傳守之，以明斯道者也。故於終篇，具載堯、舜咨命之言，湯、武誓師之意，與夫施諸政事者，以明聖學之所傳者，一於是而已，所以著明二十篇之大旨也。《孟子》於終篇，亦歷敘堯、舜、湯、文、孔子相承之次，皆此意也。」

訓義 古今之天下，一帝王之所維持，而爲民立極者也。周衰，王道息，夫子集二帝、三王之成，論定其道法，而原其德之所由隆，以垂萬世。故帝、王不復作，而得其意者以治，失其理者以亂。後世雖不睹聖治之休，而天下猶足以立。記者述夫子所備書史之舊文與其論治理者，著之篇，以爲聖學之與王道無二致焉。有天下者，上合天心，其要已。而天心之去留存乎民志，

民志之從違因乎主術，主術之純雜根於王心。夫子嘗以寬、信、敏、公爲天德王道會歸之極，驗之帝、王，無非是道也。帝道之盛而有傳於後也，自唐、虞之際始。堯之禪舜，命之曰，咨！爾舜！吾以人知天，以理徵數，承天統而授民時，在爾躬矣。爾之繼天而立民極也，必有執焉。所執者，必見爲不可易而信用之焉。事有不可益，不可損，情有不可重、不可輕，喜怒之發，動而不失其靜之正，理欲之辨，擇而自得其執之宜，中也。允執之，而無負於天矣。無負於天者，無負於民也。不然，一人有違德，而萬幾皆失其理，受之者四海之民也，困窮因之矣。民心去而天命不留，天禄其永終乎？可不戒哉！以二聖人之盛德授受天下，而四海安之，然且戒懼以臨之如此，此非百王不易之道法，一百王不易之心法乎？舜不違也，嗣舜而興者不能違也。載觀虞、夏之際，舜之命禹，其本天命、申主術、念民情者，亦如堯之命舜焉。嚴之於人心、道心之幾，詳之以精而擇之、一而執之之功，而民情之嚮背即天命之去留，無殊旨焉。至哉，執中之教乎！故禹以定九州，審三正，飭五行，敷九疇，措四百載之天下於久安長治，皆由此也。嗣是而家天下者，道久則衰，夏桀不仁，而征誅之事起，所以有天下者異矣。而有異道乎？載觀之商湯，而道猶是也。湯之伐夏告天以迪民者曰，予小子履，未知天命之所集，而自顧菲躬，旁念四海，不容辭也。承有夏之牲，修南郊之告，敢用特牛之禮，昭告於皇皇上帝，其敢曰天之予我而我亯乎？任在予而無可委也。以今之往有所致討焉，則有所錫命

焉。得罪於百姓者，即得罪於皇天，予不敢赦焉。允爲百姓之主者，即允爲上帝之臣，予不敢蔽焉。凡予之命德而討罪也，非敢以己私與其際，惟其理而已矣。理者，帝之心也。竊以信夫上帝之周視，而歷歷其功罪矣。嗣是以後，有罪者已誅，宜民者已命，嘉與百姓而維新，則昔日之功罪，萬方任之，而嗣今之功罪，非萬方任之矣。朕躬之不欽天，而子民而有罪乎？帝其降罰於予一人，而勿作災眚，勿啟兵戎，以加罰於萬方。萬方之有仍舊染而失民彝，其有罪乎？乃予一人撫之失道，教之失方，尚降罰於朕躬，以康萬方乎！湯之告帝也如此，信天心以申民志，其勇於任天下也既然。引民咎以責君心，其敬以持天下也又至。是猶然承天體民，慎始謹終，帝者之心也。載觀之我周而又豈異乎？周之王也，以弔民伐罪爲代天理物之大焉。其弔民也，則以紂之困窮失四海也，而有大賚以蘇之。以蔽善而使貧賤也，則於善人加富焉。事雖行於克殷之後，而志已定於觀兵之先矣。其伐罪也，誓有衆曰，紂雖有至親同惡之衆，而不如我周之所與同事者皆仁人也，勿貳爾心可矣。百姓罹獨夫之虐，不責紂而責予之不救也，引領望而不至，過在予一人矣，勿容或緩矣。是即有罪不敢赦，而天祿之已終，曆數不能違之意也。既勝而有天下矣，四方諸侯，待新王之典式以行，而法不苟也，道無遺也。謹權量以均天下之財，審法度以定一王之禮，修廢官以盡庶事之職，民無踰制，國無殊俗，官無廢事，四方之政於是而行也。奉王章以修侯度，皆一人之幾所敕也。天下之民望新王以爲歸，

而恩無私也，意無偏也。國滅於凶威之兼并者，還其土以興之。世絶於世禄之下降者，求其族以繼之。民以播棄而逸者，旁求而舉之。民得主，神得祀，賢得伸，天下之民於是而歸心焉。仰無私而伸公論，皆一人之仁所孚也。其釐定於一時者如此，而其垂法於後世者，法無不建，道無不備，尤有所重焉。則民之食也，喪也，祭也。井疆以制之，勸農以綏之，使之以時以寬之，裕其財以使得爲説焉，定其禮以使必盡焉，弛其征以使得爲焉，故仁厚開國，垂之奕世，而民之養生喪死無憾也。周之事詳矣，要其以天命爲己任，以民情爲己責，酌乎道之中而無過者，與唐、虞、夏、商而合德也。因是而見帝、王之定天下，讓伐異時，文質異用，要其所以承天心、合民志者，主術雖密，而其存諸中以發爲用者，則所謂寬也、信也、敏也、公也，無不秉此以爲德，而大用皆自此而出也。故其得衆也，惟其寬，是以仁惠孚於民也。其爲民任也，惟其信，是以誠意交於下也。其有功也，惟其敏，是以天工畢代也。其致民之説也，惟其公，是以天理攸同也。四者，天德也，仁之行於天下者也。古之帝、王惟此以宅心而出治，而吾夫子之立教也，以此盡學者之心。然則守夫子之心學，即以紹帝、王之治統。後世得之而天下安，未失焉而天下存，違之而天下亂，豈有爽哉？

子張問於孔子曰：「何如斯可以從政矣？」子曰：「尊五美，屏四惡，斯可以從政矣。」子張曰：「何謂五美？」子曰：「君子惠而不費，勞而不怨，欲而不貪，泰而不驕，威而不猛。」

費，芳味切。

子張曰：「何謂惠而不費？」子曰：「因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎？擇可勞而勞之，又誰怨？欲仁而得仁，又焉貪？君子無衆寡，無小大，無敢慢，斯不亦泰而不驕乎？君子正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎？」

子張曰：「何謂四惡？」子曰：「不教而殺謂之虐，不戒視成謂之暴，慢令致期謂之賊，猶之與人也，出納之吝，謂之有司。」與，當作与。

虐，謂殘酷不仁。暴，謂猝遽無漸。致期，刻期也。賊者，切害之意。緩於前而急於後，以誤其民，而必刑之，是賊害之也。猶之，猶言均之也。均之以物与人，而於其出納之際，乃或吝而不果，則是有司之事，而非爲政之體。所与雖多，人亦不懷其惠矣。項羽使人，有功當封，刻印刓，忍弗能予，卒以取敗，亦其驗也。 尹氏曰：「告問政者多矣，未有如此之備者也。故記之以繼帝、王之治，則夫子之爲政可知也。」

訓義 子張問於孔子曰，何如斯可以從政矣？夫子慮其擇於美者太高，避其名而反喪其實也；求免於惡者太急，計其利而忘其害也。告之曰，夫政期於有美而無惡而已矣。美則民心得而王道立，惡則君子之德衰而小人之怨起。顧美名可慕而不可慕也。有名不美而實美者，期於致美而已。避名者賤之，而君子尊之。惡其宜防，而尤宜防夫防惡者也。有意不惡而必成乎惡者，期於去惡而已。立意無惡者尚之，而君子屏之。尊之而不以迹爲嫌，屏之而不以利爲急，以之從政，可無負人家國之託，而允立於民上矣。子張曰，何謂五美？美易知，而忘迹以專尚於心者難知也。子曰，尊五美者，君子之道也。道

要其成，不要其始。求盡於心，不求飾於迹。故惠疑於市恩，勞疑於召怨，欲疑於殉己，泰疑於傲物，威疑於傷重。如其不必費己而恩無不足，不至召怨而怨自相忘，以無所貪爲欲而不嫌於欲，泰於己而非驕於人，人見其威而不憂其猛，出入於人己情志之閒，無所爲而不協於善，非美乎？非美之尊而無可尚者乎？子張曰，何謂惠而不費？以無費於己，則人不見惠，疑其無兩得之道也。子曰，從政者之惠民，利而已矣。而天有時，勿奪之。地有產，勿曠之。人有力，勿困之。民自利也，而何非上之利之也？斯其爲惠，何嘗費國家藏府之積乎？惠也而何不美也？以此推之，勞也，欲也，泰也，威也，皆可成吾美而無嫌矣。有國家之事，不能不勞民，惟在擇焉。事非私也，時非亟也，財非貸也。以此勞民，民知其以衛國而安其生也，又誰怨？勞矣而何不美也？有必自得之榮，何能不欲？乃所欲者仁也，求心之安，希理之得，願民之説，以此爲欲，令名允歸，而非與物競，又焉貪？欲也而何不美也？君子之泰，泰以心，不泰以貌。人無衆寡，事無大小，敬以涖之，慎以行之，事集人懷，其心適矣，非謂物不能而我亢之，斯不亦泰而不驕乎？驕則不美，而泰何不美邪？君子之威，威在己不在物也。正其衣冠而非法不服，尊其瞻視而非禮不動，彊者不可玩，弱者不可狎，儼然在望，無不畏焉，非以刑及民而制之，斯不亦威而不猛乎？猛則不美，而威何不美也？夫行乎不盡美之塗，且利用其不見美之迹，而不避不美之名，斯誠天下至貴之理。從政者近人情，而不損己之度，尊

莫尊於此矣。而子張更以四惡問焉。惡隱而難知，久矣。子曰，惡之不易屏，久矣。有罪不討則失刑，敕法以懲惡，無惡也。而不先之以教，陷於惡而殺焉，謂之虐殺無辜也，奚辭哉？功不課成則廢事，嚴爲督以必就，無惡也。而不先戒以速，猝往而視成焉，謂之肆暴於下也，奚辭哉？和緩以布令，使其下説焉，無惡也。然事有常期而不可後，從而慢之，致期而人不免於罪，則以寬之道賊之也，斯惡矣。節儉以留餘，使其用不匱焉，無惡也。然頒有定制，而必不容已於与，而出納之際，吝而不即与焉，以召物之輕，則量小而情陋，有司之道也，斯惡矣。夫虐近於持法，暴近於急公，賊近於寬，有司近於儉，故已成乎惡，而猶自詑爲美，而以病國，以妨民，以失長民之道，而喪大臣之體。此之不屏，隱衷於心術，而成乎害政。從政者之所必屏，非此乎！美藏於不美之中，而惡釀於欲無惡之念，不慕名，不計利，以王道爲臣術，君子無異術也。

子曰：「不知命，無以爲君子也。

程子曰：「知命者，知有命而信之也。人不知命，則見害必避，見利必趨，何以爲君子？」

「不知禮，無以立也。

不知禮，則耳目無所加，手足無所措。

「不知言，無以知人也。」

言之得失，可以知人之邪正。尹氏曰：「知斯三者，則君子之事備矣。弟子記此以終篇，得無意乎？學者少而讀之，老而不知一言爲可用，不幾於侮聖言者乎？夫子之罪人也，可不念哉？」

訓義 夫子論致知之學曰，君子之道，力行

而已，而必先之以知。蓋行者，其志也。勉於其行者，其力也。有志而不就，勉於力而無成，則惟知之未明，將有欲爲而無其術也。則學、問、思、辨，以求大明於天人理事之全者，可不務乎哉！夫人而欲爲君子，力持其正而無邪，勉於義而忘利，可以爲君子矣，而未可爲也。理有恒而命無恒，猝投以不測之吉凶，而所守者喪矣。天之命，天之理也。修吉悖凶，常也。吉而厲，凶而無咎，知天命我以理而非以數，然後其爲君子也不回。不知命，則以爲無命而違乎天，以爲聽命而棄人也，君子之志搖，而君子之貞喪矣。夫人而欲自立，立敬而不敢怠，立愛而不忍忘，則可以立矣，而未也。心有盡而道無方，未明於自然之節文，而行多妄矣。禮之所生，情之所自裁也。情無不盡，而有不盡也。直前則多悔，制情則不可以常，知禮酌乎其中而得其宜，然後其所立者不遷。不知禮，則過焉而不知俛就之安，不及而不知企及之正也，物且亂之，而己且失之矣。夫人而欲知人，其言善者爲君子，其言惡者爲小人，人可得而知矣，而未也。理無定，而言之皆若有定，未詧於是非之從來，而聽多惑矣。言之生也各有心，而其成也各見於事。心善變，而言亦數變也。數變者不測之機，不變者至一之理。知言則貞有所自貞，淫有所自淫，然後人之飾説者不敢讎。不知言，方以爲可者旋以爲否，正者常不足而邪者常有餘，佞人進而修士退矣。由此言之，素定者雖有其志，自勉者雖有其力，而道窮於天人之變，行疑於身世之交，力行無功，所必然矣。是以君子既虚以養其心之明，而必推致擴充以極其

致。靜以息其心之蔽，而必格物窮理以盡其實。生知之不數見，而知必待於學。時習之功，不容或息，良有以夫！

七世孫世全半溪謹刊

四書訓義卷二十二終

鳴謝

《儒藏》精華編惠蒙善助，共襄斯文；謹列如左，用伸謝忱。

本煥法師　壹佰萬元

智海企業集團董事長　馮建新先生　壹佰萬元

NE·TIGER時裝有限公司董事長　張志峰先生　壹佰萬元

付剛先生　伍拾萬元

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

本册審稿人　陳新
本册責任編委　王豐先

